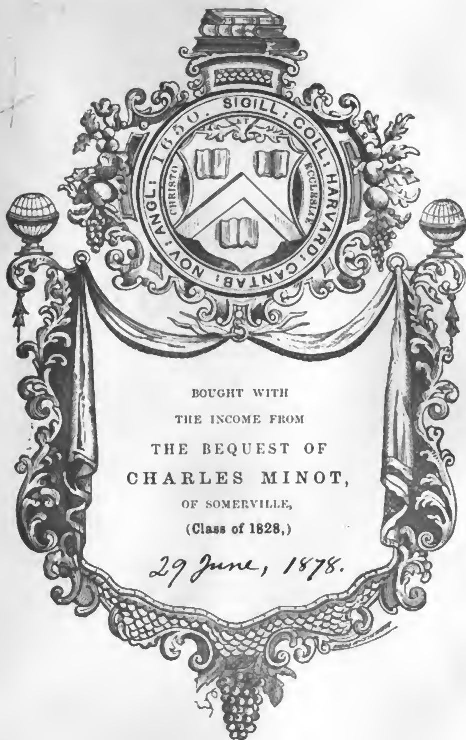
STATO E CHIESA

Marco Minghetti




SIGILL : COLL : HARVARD : CANTAB : NOV : ANGL : 1650.
CHRISTO
ECCLESIAE
BOUGHT WITH
THE INCOME FROM
THE BEQUEST OF
CHARLES MINOT,
OF SOMERVILLE,
(Class of 1828,)
29 June, 1878.

STATO E CHIESA

DI

MARCO MINGHETTI.



ULRICO HOEPLI, Editore.

NAPOLI   MILANO   PISA

1878.

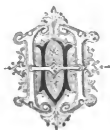
Torino Firenze Roma
F.lli Bocca.
Bologna, Zanichelli

STATO E CHIESA.

STATO E CHIESA

DI

MARCO MINGHETTI.



ULRICO HOEPLI, Editore,

NAPOLI MILANO PISA.

—

1878.

1878, June 27.
Minot Fund.

COI TIPI DI G. BERNARDONI DI GIO.

PREFAZIONE

Negotium in otio.
18 marzo 1877.

Platone, nel suo dialogo *Della Repubblica*, pone nella bocca di Socrate, queste parole: " Io scongiuro Adrastèa „ (una Nemesi, figlia di Giove, punitrice degli omicidii an- „ che involontari), io scongiuro Adrastèa di far grazia alle „ mie parole, perchè io temo che sia minor delitto uccidere „ involontariamente un uomo, di quello che ingannarlo sul „ bello, sul buono, sul giusto, sulle leggi.[1] „

Un sentimento assai simigliante surse nell'animo mio più volte nel vergar queste pagine, e mi trattenne il pensiero e la mano; ma fu poi sempre vinto dal suo contrario. Parendomi che in un paese libero sia necessario che tutte le opi-

[1] προσκυνῶ δέ Ἀδράστειαν.... χάριν οὗ μελλω λέγειν. ἐλπίζω γὰρ οὖν ἔλαττον ἁμάρτημα ἀκουσίως τινὸς φονέα γενέσθαι, ἢ ἀπατεῶνα καλῶν τε καὶ ἀγαθων καὶ δικαίων καὶ νομίμων. Platone. *Rep.* Lib. V.

nioni sincere intorno all'ordinamento della cosa pubblica facciano udire la voce loro, e siano recate francamente in dibattito; affinchè la verità esca dal cozzo loro, come dalla selce percossa la scintilla. Nè fra gli argomenti che all'ordinamento della cosa pubblica si riferiscono ve n'ha alcuno più importante e più opportuno di quello che risguarda le relazioni fra lo Stato e la Chiesa.

Queste relazioni furono varie secondo i tempi, perchè talora lo Stato tenne la Chiesa come una istituzione dipendente da sè, e come strumento al proprio fine civile; talora la Chiesa sormontò in guisa da dominare lo Stato e riguardarlo come il braccio secolare delle sue deliberazioni. In alcuni tempi seguirono trattati fra le due potestà, ond'elleno si divisero, per dir così, le parti nel governo della società. Talora anche lo Stato, lasciando alla Chiesa libertà nelle cose meramente ecclesiastiche, e quivi fortemente proteggendola, volle nondimeno esercitare un influsso e un sindacato nei suoi procedimenti e nella sua gerarchia, allo intento d'impedire che essa abusasse del suo potere, o per usurpare i diritti proprii, o per abbassare le prerogative dei fedeli.

Queste varie forme non erano a caso, ma nascevano dalle condizioni materiali e morali della società, e ciò che preme qui di avvertire è, che ciascuna ebbe una legislazione appropriata e diversa. Nè poteva avvenire altrimenti: imperocchè, quando muta l'uno dei due soggetti, o mutano entrambi, anche le relazioni loro di necessità si trasformano, e quella legislazione che era un tempo bene adatta ed efficace, non lo è più, ma richiede di essere cambiata. Se non che gli uomini, avvezzi a giudicar l'avvenire dal passato, si sforzano pur sempre a trovar modo di conciliare le leggi precedenti colle situazioni nuove, e specialmente in materia di

religione, dove la tradizione e l'abitudine tanto possono, che ogni cambiamento pare prematuro e funesto, e dove si teme ognora che, mutando la forma, anche la sostanza possa con essa perire. Sicchè non è da maravigliare se molti uomini dotti ed accorti cercano eziandio in leggi che ebbero vigore, o l'hanno ancora in qualche luogo, una regola ed un rimedio.

Il mio concetto è, che alle condizioni materiali e morali della società presente, più non rispondono le forme legislative del passato: non dico quelle sole che esprimevano la dominazione assoluta dello Stato sulla Chiesa o della Chiesa sullo Stato, ma neppur quelle che discendono dai concordati o dal sistema così detto giurisdizionale. Io giudico invece che vi risponda la separazione della Chiesa dallo Stato, e quindi occorra una legislazione nuova che provveda alle nuove esigenze. E ciò mi pare anche consentaneo alle altre parti del governo civile. Imperocchè tutto ciò che si attiene alla politica, al giure, alla economia, si va rimutando, e noi assistiamo ad una grande trasformazione della società, dei suoi ordini e delle sue leggi. Però mi preme di notare anzitutto due cose. L'una è, che parlando delle condizioni materiali e morali della Europa, io ho dinanzi agli occhi più specialmente le nazioni cattoliche, e in particolare l'Italia: che anzi, quando considero i paesi protestanti, mi apparisce meno necessaria ed urgente questa separazione. In secondo luogo, che la mia tesi esprime una tendenza, la cui compiuta effettuazione può essere ritardata da circostanze speciali, o temperata da provvedimenti che le circostanze medesime richiedessero.

Il concetto della separazione della Chiesa dallo Stato fu già, da parecchi anni in qua e in più luoghi, manifestato e messo in discussione, nè appartiene propriamente ad alcuna società religiosa o partito politico, anzi fu sostenuto da uo-

mini che avevano opinioni diverse, e professavano disparate credenze. Quanto a me, io adombrai il medesimo pensiero sin dal 1855, cioè in un tempo così differente dall'odierno che potrebbe credersi trascorso un *grande ævi spatium.*[1] Più tardi mi toccò la fortuna di essere compagno al conte di Cavour nel divisare le prime linee di quel disegno in che doveva essere attuato il suo principio della *Libera Chiesa in libero Stato.*[2] E tale rimembranza non fu estranea alla composizione di questo libro: chè anzi mi sembrò scrivendolo di rendere omaggio di reverenza e di gratitudine al grande statista. Caduto a vuoto, per la sua morte, quel disegno, dond'egli sperava che verrebbe un grande e benefico rivolgimento non pure nella penisola, ma anche di fuori, tentai di ripigliarlo parzialmente in occasione delle questioni sull'asse ecclesiastico e sulle corporazioni religiose: nè ho tralasciato mai, ogni qualvolta mi si porgeva il destro, di manifestare le mie idee nel Parlamento. Le quali cose io ricordo qui non per vanità, da cui l'animo mio abborre, ma soltanto per dimostrare che lo scritto presente non è che il seguito e lo svolgimento di pensieri da me altre volte enunciati, e resi più evidenti dalla meditazione.

Ma se non è nuova l'idea della separazione dello Stato e della Chiesa, ella è però tuttavia assai oscura ed involuta. Nè gli scrittori che hanno trattato di questa materia, nè le discussioni che hanno avuto luogo in alcune assemblee, mi pare che l'abbiano bastevolmente messa in chiaro. Molto

[1] Vedi Lettere dodici a D. Vincenzo Ferranti. *Sulla libertà religiosa.* Opuscoli economici e letterarii di MARCO MINGHETTI. Un volume, Firenze, 1871.

[2] Vedi NIC. BIANCHI. *Storia documentata della diplomazia in Italia.* Ediz. di Torino, 1872, nel volume ottavo (anni 1859-1861), pag. 421 e 422.

rimane tuttavia di perplesso, molto di indeterminato e di contradditorio per ben definire in che consista la invocata separazione, e quali caratteri simiglianti e quali differenti dai sistemi passati la distinguano. Il che non deve far stupore ad alcuno, quando si consideri che questa idea, la quale apparisce a prima giunta semplicissima, è invece complessa sommamente, e però ad essere formulata in modo sintetico, richiede innanzi un'analisi accurata di tutte le sue parti. Inoltre le abitudini e le tradizioni della unione fra Stato e Chiesa sono tanto radicate che si mescolano ad ogni nostro atto, e inconsapevolmente fanno velo al nostro giudizio. Questa confusione delle menti poi è massima in Italia, dove l'idea della Chiesa libera nello Stato libero fu accolta da prima con singolare unanimità di voleri e con fervore di affetti; ma fu appresso siffattamente descritta e commentata, e spesso anche trasfigurata e stravolta, che molti non sanno più nè che significhi nè che valore si possa darle. Finalmente si aggiunge che essendo la Chiesa cattolica ostile al presente ordinamento dell'Italia, è nato in molti il timore che lo Stato, abbandonando le armi che il sistema giurisdizionale poneva in sua mano per lo passato, si trovi destituito di ogni difesa contro gli assalti e le insidie che possono minacciarlo. Ma la separazione della Chiesa dallo Stato non implica punto che lo Stato rimanga esposto agli assalti di qualsivoglia istituzione. Una legislazione nuova dee provvedere diversamente, ma con pari efficacia ai bisogni essenziali della società. Io confido pertanto che non avrò fatto opera del tutto vana; e nol sarà, se ecciti altri a meditarne e scriverne, e sia impulso alla ricerca della verità, la quale sola ha diritto di trionfare. Chè da lei vengono i veri e durabili beni del privato e della società, come dall'ignoranza e dall'errore i più tristi mali.

Se non che a trattarlo compiutamente, il tema si porge alla mente vastissimo, essendo in parte razionale, ma in parte anche storico. Per ben descrivere le vicende che corsero fra Stato e Chiesa, bisognerebbe rifare per intiero la storia del medio evo e della età moderna, dove prendono origine e s'appuntano i fatti capitali dei quali ci convien discorrere: per isvolgere razionalmente in tutta la sua ampiezza l'argomento, si converrebbe assai maggior dottrina nel diritto civile e nel canonico di quella che io sento di possedere. Mi è di necessità adunque di restringere il mio discorso, e toccando la parte storica solo in quanto è strettamente necessario, esaminerò il problema più specialmente rispetto al tempo presente e all' Italia.

Ho cercato anche di esser breve al possibile, perchè al nostro secolo affaccendato e irrequieto non garbano i lavori di lunga lena, e volendo riuscire a qualsivoglia intento è d'uopo in qualche parte adattarsi all'andazzo corrente; cosicchè colui che desidera di persuadere bisogna che trovi modo di essere ascoltato, e per essere ascoltato bisogna, fra le altre cose, che stringa in poco il suo discorso.

Dirò nel primo Capitolo come lo Stato e la Chiesa siano stati sin qui insieme uniti, ma però con diverse norme ed indirizzo; esporrò il sistema dei fautori della potestà pontificia e di quelli della potestà regia, e toccherò dei concordati, che altro non sono che una serie di transazioni fra le pretese di quelle due potestà.

Nel secondo Capitolo mostrerò che, nella condizione presente dell'Europa, e in ispecie dell'Italia, quella unione che ebbe luogo in passato, non ha più ragion di sussistere per l'avvenire in nessuna delle forme descritte, e che volendo di qualche guisa mantenerla, i suoi inconvenienti pratici

sarebbero assai maggiori dei vantaggi, di guisa che bisognerà tosto o tardi venirne alla separazione dello Stato dalla Chiesa.

Ma qual è il modo di attuare questa separazione? Di ciò tratterò nel terzo Capitolo, proponendomi di analizzarne le varie parti, e di studiarne le molteplici applicazioni.

Nel quarto risponderò alle obbiezioni che possono muoversi a questo sistema, e indicherò eziandio per quali temperamenti e trapassi convenga andare dallo stato di unione a quello di separazione.

Finalmente nel quinto Capitolo mi piglierò licenza ed ardire di fare alcune induzioni sulle conseguenze probabili che la separazione dello Stato dalla Chiesa può avere nella società civile, e sull'avvenire religioso delle nazioni europee.

Esposto così l'idea capitale, e le principali divisioni di questo scritto, non terrò più a bada il lettore, ma entrerò difilato nell'argomento.

CAPITOLO PRIMO.

Chiunque mediti le istorie scorge manifestamente come nei tempi passati la unione fra lo Stato e la Chiesa fosse universalmente reputata necessaria. Questo concetto signoreggiò sinora le menti, informò gli ordini civili ed ecclesiastici e lasciò impronta di sè in tutte le legislazioni. Esso è fondato sulla identità del subbietto, in questo senso che l'uomo è ad un tempo cittadino e credente, nè le due qualità possono scindersi fra loro nella medesima persona. È fondato altresì sulla intima connessione dell'obbietto, in questo senso che l'appagamento e la perfezione, il fine terreno ed il fine oltremondano ai quali l'uomo è indirizzato, hanno continue e strette attinenze. È fondato finalmente, sulla nozione giuridica dello Stato, al quale si attribuisce non solo la tutela dei diritti individuali, ma altresì un'azione diretta al buon essere e al miglioramento del cittadino, alla conservazione e al progresso della società. Ciò posto, si vede chiaro perchè si elevasse a principio la unione, o per lo meno l'accordo intimo delle istituzioni civili e religiose, onde il privato e le società sono governati. E siccome le istituzioni religiose hanno sugli eventi civili grandissimo in-

flusso, e questi alla volta loro ne hanno uno non meno rilevante sulle istituzioni religiose, i fatti più spiccati della storia porgevano un argomento potentissimo per confermare il detto principio.

Tanto più doveva la cosa procedere di tal guisa inquantochè dopo la caduta dell'Impero Romano, e dopochè i barbari ebbero abbracciato il Cristianesimo, l'Europa intera nel medio evo professava una sola religione positiva, la cattolica; e cogli altri popoli della terra che tenevano credenze diverse, o non aveva relazione di sorta, o li combatteva come pagani e come nemici. E però finchè la religione cattolica fu comune a tutti i popoli europei, e in parte a quelli dell'Asia e dell'Africa, e resse il pensiero di ciascun cittadino e ne infervorò il cuore, non sorse neppure il dubbio che la cosa potesse andare altrimenti. Comunque e per qualsiasi mezzo volesse conseguirsi la unione fra lo Stato e la Chiesa, il principio stesso della unione rimaneva inconcusso.

Fu soltanto quando le nazioni europee cominciarono a scindersi in materia di religione, e che una parte di esse, abbandonato il cattolicismo, professarono confessioni diverse da quello, e diverse fra loro, e il numero delle sette si moltiplicò a dismisura, fu soltanto allora che si presentò la difficoltà che lo Stato potesse con ciascuna di loro vivere e accordarsi egualmente. E crebbe poscia il dubbio quando nelle nazioni stesse, rimaste cattoliche, uno spirito diverso dalla religione dominante si diffuse e penetrò gli animi. D'altra parte la Chiesa, assalita colle armi della dottrina e spesso ancora con quelle materiali, rimossa da molte ingerenze che aveva avuto sino allora, si restrinse in sè medesima; e laddove prima aveva studiato di capitanare il moto intellettuale e morale dei popoli, d'allora in poi, scorgendo in ogni novità un pericolo, in ogni riforma un peccato, osteggiò tutti i progressi, e finì col condannare tutti i



portati della civiltà moderna e separare dalla comunione propria tutto ciò che v' era di più vivace e di più ardito nella civil compagnia.[1]

Quindi si pose il problema, se in tanta diversità di credenze, se in tanto conflitto fra la società religiosa e la civile fosse ancor possibile l'unione fra lo Stato e la Chiesa. Ma prima che io venga ad esaminare questo punto uopo è che io mi rifaccia indietro e cerchi di esporre brevemente quali nell' ipotesi dell' unione fra Stato e Chiesa fossero le teoriche che successivamente hanno prevalso nei tempi passati, per esaminar se alcuna di esse sia ancor possibile ed adatta alle condizioni presenti della società. Comincio dalle teoriche più estreme, e poi dirò di quelle mediane, che sono una transazione o un compromesso fra di loro.[2]

Il fondamento del sistema pontificio (o, come dicono gli scrittori al di là delle Alpi, sistema oltremontano) è riposto nella distinzione fra il fine terreno, che è il bene individuale e civile, ed il fine celeste che è la salute eterna, e da questa distinzione scaturisce l'altra dello Stato e della Chiesa, della potestà temporale e della spirituale. Ma se il

---

[1] Questa tendenza del Papato avea già cominciato a manifestarsi quando era all'apogeo della sua grandezza. La Magna Charta inglese suscitò le ire e la riprovazione di Innocenzo III. Veggasi la bolla del 15 agosto 1215. Presso Rymer, *Fœdera, ecc.*, ediz. dell'Aia, pag. 68. — Però egli è principalmente dopo la riforma protestante e sopratutto nei tempi moderni che questo conflitto fra il cattolicismo e la civiltà è divenuto massimo. Vedi la lettera-enciclica di Gregorio XVI del 1831, e il Sillabo di Pio IX: *Epistola Encyclica data die 8 dic. 1864 ad omnes Catholicos Antistites una cum Syllabo præcipuorum ætatis nostræ errorum*, etc.

[2] Ciascuna delle proposizioni che io verrò esponendo dovrebbe confermarsi con testi e documenti, ma l'abbondanza di essi è tale e tanta da renderne impossibile la citazione in un lavoro di piccola mole com'è il presente; mi limito perciò a qualche sommaria indicazione, lasciando al lettore di ricorrere a più copiose fonti, se lo crede opportuno.

fine eterno è infinitamente superiore al terreno, se questo talvolta è mezzo, tal altra ostacolo a quello, di necessità ne viene che le leggi e le pratiche che mirano al primo fine siano senza comparazione più importanti di quelle che mirano al secondo; e quindi viene la supremazia della potestà spirituale e della sua gerarchia sulle potestà temporali.[1] Questo concetto fu effigiato in molte similitudini, sì nelle scritture dei Dottori della Chiesa, sì nei decreti dei Pontefici. Si disse che la Chiesa rappresentava l'anima e lo Stato rappresentava il corpo,[2] quella il pensiero, questo l'azione.[3] La Chiesa fu comparata al sole, lo Stato alla luna,[4] quella all' oro e questo al piombo.[5] Si andò anche più oltre: si paragonò la Chiesa alla ragione, lo Stato alla sensualità;[6] e come la prima traeva origine da Dio, così la seconda

---

[1] Cum finis spiritualis regiminis sit adeptio aeternae vitae, qui est finis supremus cui omnes alii subordinantur fines, certe necesse est ut spirituali potestati subjiciatur et subordinetur omnis secularis potestas. Card. Bellarmino, *De Potestate Summi Pontificis in temporalibus*, l. III.

[2] Potestas temporalis subditur spirituali sicut corpus animae. S. Thom., *Summa Secunda Secundae*, quaestio LXV, art. 5, Com. Card. Th. a Vio.

[3] Juxta catholicos duo sunt potestates, duo auctoritates, potestas scilicet spiritualis, potestas temporalis, corpus et anima, actio et cogitatio. Perrone, *Prelectiones Theol.* Tract. de locis theol. P. I. C. I. *de Ecclesiæ dotibus*, cap. 10 in una nota.

[4] Haec sunt duo magna luminaria quæ deus in firmamento cœli constituit; luminare majus ut praesset diei, et luminare minus ut nocti praesset. *Epis.* d'Innocenzo III agli Ecclesiastici e Principi di Germania, 1129. V. Mansi, *Annales Ecclesiastici*, T. I, pag. 49.

[5] Quod aurum non tam pretiotius fit plumbo, quam regia potestate sit altior dignitas episcopalis. *Epist.* Gregorii VII (1080) *ad Hermannum Episcopum apud* Mansi *Sacr. Concil. Coll.* T. XX, pag. 331, Venetiis, 1775. E il Mazolini da Prierio. Papæ est Imperator minor dignitate, plus quam auro plumbum. Silvestri Prieratis, *De Papa et ejus Potestate* apud Roccaberti. Bibliotheca Pontificia, vol. 19.

[6] Ratio repraesentat statum ecclesiasticum et sensualitas civilem. Gerson, Op. T. III, pag. 1083.

era la conseguenza della natura corrotta, e persino del demonio.[1]

Posta la superiorità della gerarchia ecclesiastica alla civile, e della sovranità papale alla imperiale, ne venivano agevolmente molte conseguenze e furono recate in atto con logica imperterrita. Nessuna legge civile era valida e rispettabile se contraddiceva in qualche guisa ai diritti della Chiesa, chè anzi al Papa spettava lo affermare o negare la sua intrinseca bontà; che se l'Imperatore o il Principe si ostinava a mantenere un decreto condannato da Roma, poteva il Papa esortare i popoli a disobbedienza e ribellione, prosciogliendoli dal vincolo di sudditanza, e deporre i Re dal trono.[2] Sono troppo note le controversie fra i Papi e

[1] Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium qui Deum ignorantes, superbia rapinis perfidia homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante, super pares scilicet homines dominari cæca cupiditate, et intollerabili præsumptione affectaverunt. *Epist.* Greg. P. VII. Lib. VIII. XXI (anno 1080) ad *Hermannum Episcopum.* V. Mansi, *Sacr. Concil. Collectio.* Venetiis, 1775, vol. XX, pag. 331.

Sed forte putant quod regia dignitas episcopalem præcellat... Illam quidem superbia humana reperit, hanc divina pietas instituit. Id., db. (1076) Lib. IV. II. Mansi, loco cit., pag. 208.

Sacerdotium institutum fuit per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam. Innoc. III, Registrum de negotio Imperii *Epist. 18.*

[2] Questa teorica si trova espressa nel *Dictatus Papæ,* che si reputa promulgato nel Concilio di Roma del 1076, e, sebbene v'ha chi ne pone in dubbio l'autenticità, certo è, come dice il Voigt, che ivi si trova tutto il pensiero e il disegno di Gregorio VII, e l'importanza che fu data a questo atto, è un segno del tempo. Fra le ventisette sentenze si trovano le seguenti: Quod Papæ liceat imperatores deponere; quod a fidelitate iniquorum subjectos potest absolvere, ecc.

Veggasi la lettera d'Innocenzo III: Nos qui juxta verbum propheticum constituti sumus a Deo super Gentes et Regna ut evellamus et destruamus, ædificemus etiam et plantemus. Mansi, *Ann. Eccl.,* v. I, p. 49.

Vedasi infine la bolla *Unam Sanctam* di Bonifacio VIII: Uterque ergo in potestate Ecclesiæ, spiritualis scilicet gladius, et materialis: sed

gli Imperatori perchè io qui le ricordi. A questa teorica si congiunge per una parte anche la dottrina del regicidio, la quale venne poi da taluni scrittori dell' ordine di Gesù portata a perfezione di dottrina. Imperocchè il re può uccidersi quando è tiranno, ed è tiranno allorquando è fuori della Chiesa. [1]

---

is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus: ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et potentiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati... Porro subesse Pontifici, omni humanæ creaturæ declaramus, dicimus, et diffinimus omnino esse de necessitate salutis; dat. Later. 1302. Presso Tosti, *Storia di Bonifazio VIII e dei suoi tempi,* documento IV.

Per dare poi un esempio fra molti pigliamo quello di Innocenzo III contro Federico II, che suona così: Memoratum Principem qui se imperio, et regnis, omnique honore ac dignitate reddidit tam indignum, quique propter suas iniquitates a Deo ne regnet vel imperet est abjectus, suis ligatum peccatis, et abjectum, omnique honore et dignitate privatum a domino ostendimus, denuntiamus, ac nihilo minus sententiando privamus: omnes qui a juramento fidelitatis tenentur adstricti a juramento hujusmodi absolventes, etc. V. Mansi, *Sac. Conc. Collec.* T. XXII, pag. 613 e seguenti.

Anche citeremo quello di Martino IV contro il re Pietro d'Aragona che faceva valere i suoi diritti ereditarii sulla Sicilia dopo i Vespri Siciliani contro Carlo d'Angiò: Regnum Aragoniae caeterasque terras regis ipsius exponentes, ut sequitur, ipsum Petrum regem Aragonam eisdem Regno et terris regioque honore sententialiter justitia exigente privamus; et privantes exponimus eadem occupanda catholicis de quibus et prout sedes apostolica duxerit providendum in dictis regno et terris, ejusdem ecclesiae Romanae jure salvo. V. Mansi, T. III, pagine 183, 184 (*Il Papa ed il Concilio di Janus.* Torino, 1869, pag. 13).

V. il Roccaberti, *Biblioteca maxima Pontificia,* dove sono raccolti molti importanti canonisti; pigliando l'ultimo volume si trova un indice locupletissimo, e si leggono registrate le proposizioni che ho sopra indicate e molte altre di simil genere. Romæ, 1698-99, vol. XXI. in-fog.

[1] Il Lecky, nel suo libro ha esposto le vicissitudini di questa dottrina del regicidio. Ivi si trovano anche citati i testi. Tomo II, Cap. 5, pag. 166 e seg. *The History of the rise and influence of the rationalism in Europe,* 2 vol. London, 1865. Ad esso perciò rimando il lettore.

Nè solo era il Papa, per dir così, sovrano e padrone dei troni della terra, potendo con una parola debellarli e sovvertirli, ma i prìncipi erano obbligati a dare il braccio secolare alla Chiesa, a proteggerla internamente ed esternamente da ogni assalto, [1] e punire colle corporali pene tutti coloro che si attentassero di muovere contro di essa. Di ciò la storia della Inquisizione fornisce un terribile commentario.

Come il Papa è superiore all'Imperatore, così i chierici sono superiori ai laicí. Molti concilii ricordano il *Nolite tangere Christos meos*, ossia i chierici; e taluni canonisti, volendo esaltare la dignità sacerdotale, dicono che il prete in quanto è ministro di religione, eziandio se fosse il più corrotto degli uomini, sarebbe da reputarsi migliore del più santo dei laici. [2] Quindi il concetto delle immunità ecclesiastiche sì personali che reali e locali. Immunità personale in quanto che il prete non può essere sottoposto alla giustizia comune, ed è dispensato dai servizi pubblici; immunità reale in quanto che i suoi possessi non pagano all'erario alcun tributo, immunità locali, cioè inviolabilítà delle sue sedi. [3] E per conseguenza il foro ecclesiastico, il quale trae a sè anche i laici laddove sia contesa fra essi e gli ecclesiastici, e il diritto d'asilo, e infine la percezione delle decime a favore del sacerdozio e la facoltà riservata al Papa di mettere imposte per un fine spirituale.

---

[1] Chi voglia vedere distintamente provata questa proposizione e le altre seguenti consulti il Roccaberti sopracitato.

[2] Pessimus ergo homo qui est sacerdos, dignior est sanctissimo homine qui est laicus. Pilichdorfius, *Contra Valdenses*, cap. XVI, nella Bibl. max. Patrum, T. XXV. pag. 281.

[3] Vedi la bolla detta *In Cæna domini*, perchè si recitava ogni anno nell'epoca pasquale. Le massime di questa bolla si attribuiscono a Martino V, a Clemente V e a Bonifacio VIII. Papa Giulio II nel 1511 decretò che avrebbe avuto forza di legge. V. Moroni, *Dizionario di erudizione storica ed ecclesiastica*, vol. V, pag. 283, alla voce *Bolla*.

A questo segue la facoltà di possedere o di perpetuare la mano morta indefinitamente, la istituzione dei monasteri di ogni genere, la competenza esclusiva nelle materie matrimoniali, la tenuta dello Stato Civile, la pretesa assoluta della Chiesa di dirigere, informare e vigilare sovra ogni maniera d'insegnamento, quella infine di amministrare e distribuire tutta quanta la pubblica beneficenza.

Tale è la teorica schietta del Papato nella sua forma più logica, tali sono i principii che esso cercò di stabilire e che in parte o in tutto furono dominanti in Europa durante il medio evo con una legislazione ad essi appropriata.

E nondimeno, da chi ha retto giudizio e senso storico, non si vogliono giudicare alla stregua delle idee moderne. La tutela del Papato e della gerarchia ecclesiastica sovra la potestà temporale, può essere giudicata e riconosciuta anche benefica nei tempi d'ignoranza e di barbarie.[1] L'errore nacque allorquando si volle di condizioni temporanee farne regole assolute, e, nonostante la mutata condizione dei tempi, si pretese signoreggiare il laicato mentre esso aveva già acquistato la coscienza dei propri diritti e la deliberata volontà di esercitarli. Però non è senza timore che noi veggiamo questo terribile edificio innalzarsi e aduggiare poi con la sua ombra tutte le istituzioni civili. Ma in pari tempo non è senza ammirazione che ci vengono innanzi i grandi personaggi di Gregorio VII, d'Innocenzo III e di Bonifacio VIII.[2] I diritti che accampano sono nel convincimento dell'anima loro diritti di Dio, la organizzazione che si sforzano di stabilire è la pura teocrazia, le signorie temporali non sono

---

[1] Chi ha trattato più eloquentemente questa materia fra i moderni è certamente il Gioberti, nelle diverse sue opere.

[2] Vedi Voigt, *Storia del Papa Gregorio VII e del suo secolo*, Hurter, *Storia d'Innocenzo III*, e Tosti, *Storia di Bonifacio VIII e del suo tempo.*

che ministre del Pontefice, e dell'Impero non rimane che il nudo nome.[1]

Queste idee propugnate dalla Chiesa[2] contro ogni resistenza dei principi, quando essa si sentiva forte del consenso dei popoli e del terrore dei suoi fulmini, furono dai canonisti stessi alquanto temperate ed attenuate dopo il risorgimento delle scienze e delle lettere, allorchè i giureconsulti e gli statisti cominciarono ad avere seguito e potenza. Sorse da prima e fu da Bellarmino ben espressa la teorica della potestà diretta e indiretta. Il Papa non era già padrone dello spirituale e del temporale, nè poteva esercitare il suo influsso in ogni parte dell'ordine civile, bensì soltanto in quelle cose che avessero una relazione col fine religioso.[3] Poi questa stessa teorica, che da principio era come una transazione fra le pretese del Pontificato e quelle dei principi, fu attenuata, e i canonisti moderni la rigettarono,[4] riconoscendo che era troppo vaga, e nella sua ampiezza tale

---

[1] Quod si doctrina valeat, reges nihil aliud quam pontificum ministri et executores essent.... ipse rex nudum regis nomem obtineret. Bossuet, *Defensio decl.* 114, 24

Dico che non vi è più principe alcuno se non il Papa, anzi che non vi resta alcun altro governo Fra Paolo Sarpi, *Apologia,* Opere, tomo III, pag. 252 (Helmstadt, 1763).

[2] Il Schultze ha raccolto e documentato sedici proposizioni che riassumono le dottrine della dominazione papale. V. Schultze, *die Macht der Römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, 'Individuen nach Ihren Lehren und Handlungen seit Greg. VII,* etc. Praga, 1871.

[3] Vedi il Bellarmino, *De Romano Pontifice.* Egli nega la sovranità diretta del temporale sul fondamento del *Regnum meum non est de hoc mundo,* ma la ripiglia indirettamente in ordine al bene spirituale: Ratione spiritualis potestatis saltem habet potestatem quamdam, eamque summam in temporalibus. Questa poi è stata ed è tuttavia la dottrina dei Gesuiti.

[4] Il Zollinger dice che: abhorrent ab indirecta Ecclesiæ potestate in res civiles, neque me in hoc dissentientem habent. *Jur. nat. et eccl.* Lib. V, § 316.

da render di leggieri illusoria ogni indipendenza dallo Stato.[1] Però continuarono a rivendicare la suggezione dello Stato alla Chiesa in tuttociò che era mezzo essenziale alla salute eterna, e la protezione dovutale, ossia il braccio secolare per tutelarne l'integrità ed il possesso. In sostanza mantennero la superiorità della Chiesa sullo Stato, restringendone il campo, dando in ogni parte, che non fosse essenziale ad essa, piena indipendenza al principe, e sforzandosi di togliere o mitigare i possibili conflitti.

Quanto alle immunità personali e reali dei chierici, si fece una distinzione: quelle che erano strettamente necessarie all'esercizio delle funzioni ecclesiastiche si difesero siccome procedenti da diritto divino; quanto a quelle che non erano necessarie ma solo utili, si disse che potevano essere richieste in un tempo, abbandonate in un altro, ed anche i modi pratici e concreti di soddisfare alle prime erano lasciati al giudizio dei principi o all'accordo comune. Così la Chiesa non rifiutò che i chierici rei di delitti comuni fossero giudicati da tribunali laici, con questo però che essa prendesse notizia del fatto criminoso e degradasse il sacerdote pria di consegnarlo. Le tasse si consentirono anche sui beni ecclesiastici, prima in forma di donativo volontario, poi di balzello vero e proprio come per gli altri cittadini; il diritto d'asilo fu temperato e fu concesso all'autorità laica di catturare in sagrato i rei dopo il permesso dell'autorità ecclesiastica; si trovò ragionevole che al moltiplicarsi soverchio dei conventi anche la potestà temporale potesse recare qualche ritegno, e che la istruzione e la carità fossero esercitate anche da laici, purchè l'una non si dilungasse dalle verità dommatiche, e qualsivoglia deviazione ne fosse impedita

---

[1] PERTILE, *Corso elem. di Giurispr. Eccles.* Padova, 1862, vol. III, cap. I e II.

da una vigilanza operosa del clero, l'altra fosse informata da spiriti religiosi.

Tali teoriche furono sostenute da canonisti moderni.[1] Ma di rado e a mala pena i Pontefici s'indussero ad accoglierle. E per isceglierе fra molti un esempio nostrale, citerò la corrispondenza di Clemente XI col Duca di Savoja, dove dice espressamente non potere egli transigere sulle immunità della Chiesa sulla giurisdizione e sul diritto d'asilo perchè non sono suoi diritti, ma diritti di Dio.[2]

E chi ben guardi troverà che in sostanza tutti questi temperamenti sono fatti buoni, in riguardo ai tempi, ma nondimeno campeggia sempre nella curia romana il concetto della preminenza assoluta della sovranità spirituale alla temporale e del sacerdote sopra il laico. Il che si appunta sul dato fondamentale, che la società è una, quindi fra l'autorità spirituale e la temporale deve essere accordo, ma il fine della salute eterna essendo infinitamente superiore ai fini terreni, questi possono cercarsi e seguirsi solo in tanto, in quanto sono mezzi e in ogni caso non sono ostacoli al conseguimento del fine supremo, e per conseguenza sotto l'indirizzo e la vigilanza del sacerdozio.

Laonde nella questione recentemente sollevata da uno degli uomini più eminenti dell'Inghilterra, il signor Gladstone, circa la dottrina romana in relazione alla obbedienza civile, e alla

---

[1] Vedi, fra gli altri, PERTILE, *Corso* sopracitato.

[2] Vedi CARUTTI, *Storia del regno di Vittorio Amedeo II.* Torino, 1856. Credo che l'affermazione dell'autore sia desunta da un Breve originale del 5 marzo 1711, indirizzato da Clemente XI al Duca Vittorio Amedeo II, che conservasi nell'Archivio di Torino, e nel quale leggonsi queste parole: *Atque hic prætereundum non esse existimamus, quod cum Dei sint quæ ad Ecclesiæ jurisdictionem ac libertatem, ut præfertur, directe spectant, frustra a nobis exquiritur ut tamquam in re nostra, a qua privati aliquid commodi nobis obveniat, remissius et liberalius agamus ac exorari patiamur.*

fedeltà dovuta al proprio sovrano, egli è, a mio avviso, indubitabile che considerando le dottrine romane nella essenza e nello spirito loro, le conseguenze che egli ne trae sono logiche, e che la obbedienza e la fedeltà del cittadino verso il proprio sovrano hanno pel cattolico un limite, fuori dello Stato, nelle sentenze del Pontefice. D'altra parte non si può negare, ponendo mente alla storia, che queste dottrine sono state in pratica da due secoli in qua mitigate, e che la Chiesa romana andò guardinga nell'usare armi le quali ella medesima sentiva essere spuntate. Perciò si comprende benissimo che uomini egregi abbiano sostenuto, rispondendo al Gladstone, che la infallibilità papale non poteva ingerirsi a determinare i rapporti del suddito e del sovrano; che essa non doveva, anzi, intendersi se non là dove il Papa definisca materie di fede, nè le era dato soffocare in nessun caso la voce della coscienza, la quale è pur voce di Dio. Ma egli è evidente che la Chiesa non ha rinunziato mai alle sue antiche teoriche; e la pubblicazione del Sillabo e i decreti dell'ultimo Concilio Vaticano erano tali da suscitare il timore che Roma volesse rifarsi nella intensità del poter suo di ciò che perdeva ogni giorno nella estensione del numero dei credenti. Certo è poi che, ammettendo anche le opinioni dei più temperati, come quelle del dottor Newman, non si può negare che le idee del Sillabo e il decreto della Infallibilità non siano tali da esercitare sui credenti un influsso grandissimo in senso opposto alle leggi, alle prerogative dello Stato, all'autorità del Principe.[1]

---

[1] Vedi Gladstone, *The Vatican decrees in their bearing on civil allegiance.* London, 1874. Quest'opuscolo suscitò in Inghilterra e anche fuori moltissime risposte, fra le quali primeggia quella del Newman. Il Gladstone replicò con un altro opuscolo intitolato: *Vaticanism.* London, 1875. Chi amasse di conoscere questa polemica troverà in questo ultimo opuscolo a pag. 121 la nota delle principali pubblicazioni sulla materia.

Di riscontro al sistema romano o teocratico, sta il sistema che pone nello Stato, e nel Principe che lo rappresenta, la somma dell'autorità non solo civile ma religiosa. Il concetto regalistico, o, come altri lo chiamano, giurisdizionale, nella sua purezza è questo: la religione doversi riguardare come una istituzione dello Stato, e procede da ciò che ammesso l'unità del fine nel cittadino, cioè il buonessere e il perfezionamento morale, spetta allo Stato indirizzarlo a questo fine, e fra gli ordini che al conseguimento di tal fine si richieggono v'ha anche la religione.[1] Adunque la Chiesa è una istituzione dello Stato, e come tale esso la difende e la sussidia, ma la invigila affinchè adempia dirittamente il suo ufficio, e la corregge se disvia.

Questa forma nei tempi moderni si verifica principalmente nello Stato protestante e quivi anche è temperata, ma le si approssimano più o meno le moderne istituzioni in tutti gli Stati cattolici. E già il Gallicanismo ne fu una parziale espressione. Lasciando stare quella parte che raffrena la potestà assoluta dei Papi e tenendoci solo a ciò che riguarda le relazioni dello Stato colla Chiesa, il gallicanismo pone che entrambe le potestà spirituale e temporale sono di diritto divino, che sono pari e che procedono parallele.[2] Secondo il pensiero dei famosi cinque articoli con tanta efficacia propugnati dal Bossuet, fra le due potestà dovrebbe essere sempre accordo; ma se nasce conflitto chi discrimina

---

[1] Naturalmente là dove non era la distinzione di Chiesa e Stato non poteva intendersi la cosa altramente. La storia romana intera lo prova. E il concetto si perpetua anche quando l'impero diventa cristiano, da Costantino sino alla dissoluzione dell'impero stesso. Poi quel concetto si rinnovella presso i moderni sotto il nome di religione civile.

[2] Vedi l'Editto sulle dichiarazioni fatte dal clero di Francia, registrato il 23 marzo 1682.

e decide?[1] Il Gallicanismo non risolve il problema, ma i Parlamenti e la magistratura francese, gelosi delle prerogative dello Stato, non cessarono mai dal sostenere e dal praticare che lo Stato aveva la facoltà di pronunziare da ultimo, e per conseguenza veniva ad avere un potere indiretto sulla Chiesa.[2] E questo medesimo principio, più o meno largamente effettuato, pur tenne il campo in tutti i paesi cattolici. I sovrani più infervorati di religione e più disposti a tutelarla col sangue dei dissidenti, come Filippo II, resistettero a Roma.[3] E col progredire dei tempi la resistenza divenne ognor più forte e più tenace.[4]

---

[1] Già molto tempo indietro le idee gallicane avevano avuto dei precedenti: se si tratta della superiorità del Concilio al Papa, l'aveva già definita il Concilio di Costanza; se si tratta dei rapporti dello Stato colla Chiesa, il ghibellinismo aveva apertamente professato i medesimi concetti, e Marsilio di Padova li aveva scientificamente formulati. Dante nella cantica e poi più espressamente nel libro *De Monarchia* aveva sostenuto la medesima tesi.

[2] Il Martin, nella sua *Storia di Francia*, fa osservare che la dottrina gallicana, che fu l'arca santa dei giureconsulti francesi e che cooperò efficacemente all'affrancamento del laicato, è una teorica di opposizione e di transizione, piuttosto che di edificazione o di affermazione. Vedi Martin, *Historie de France*, tomo IV, pag. 311.

[3] Vedi Botta, *Storia d'Italia*, libro IX, 1556. Paolo IV tratteneva a parte l'ambasciatore cesareo per travagliarlo.... e parlandone un giorno coll'ambasciatore di Venezia proruppe in queste parole: Io tengo questo poltrone in Roma suo malgrado, perchè egli sia presente e testimone della scomunica, maledizione e riprovazione che in breve farò contro quel marrano del Re di Spagna.

[4] Fra i più strenui propugnatori del sistema regalista è da noverarsi il Giannone. Anch'egli muove da questa tesi: che le due potestà spirituale e temporale procedono da un medesimo principio, che è Dio, che queste due potenze sono tutte e due sovrane in loro spezie, niente affatto dipendendo l'una dall'altra, che però deve esserci fra loro un accordo, una sinfonia.... *Storia civile del regno di Napoli*, libro I, capitolo XI. A confutare il Giannone scrisse una lunga opera, *Delle potestà e della politica della Chiesa*, il P. Bianchi, molto reputato e citato appresso dai romanisti.

Secondo questo sistema, lo Stato protegge la Chiesa, ma il *jus protegendi* non va disgiunto dal *jus inspiciendi.* E siccome la Chiesa ha il suo centro e la sua sovranità fuori dello Stato, così esso prima di ammettere alcuna bolla pontificia vuol prenderne notizia, ed ogni atto di Roma è sottoposto al regio placito innanzi di essere pubblicato e messo in vigore. Anche le corrispondenze fra il Papa ed i Vescovi sono soggette al visto del Governo. È rivendicata allo Stato intera la giurisdizione civile e penale sui preti come sui laici, non è più caso di diritto d'asilo, e cessano le immunità ecclesiastiche sì personali che reali, cosicchè il foro ecclesiastico cede al laico, e i beni della Chiesa sono sottoposti, come gli altri, ai tributi pubblici. Ma lo Stato, ove l'utile pubblico lo richiegga, va più oltre, e si attribuisce il diritto di sopprimere gli enti giuridici ecclesiastici, d'incamerarne i beni o di convertirli in altra maniera di ricchezza, sostituendovi talvolta un assegnamento che inscrive nei suoi bilanci; o se concede loro il possesso territoriale del beneficio, nella vacanza dell'ufficio ne assume esso l'amministrazione. Rispetto alle corporazioni monastiche ammette solo quelle che crede innocue e ne determina il numero e la disciplina, nè depone mai la facoltà di discioglierle se divenissero dannose. Non esclude l'ingerenza del clero nell'insegnamento e nella beneficenza pubblica, ma ne vigila l'indirizzo e l'attuazione. Anzi, va più innanzi, crea egli stesso e informa del suo spirito i seminari, e così, avviata la educazione del clero, può discernere chi sia più degno di essere eletto ai sommi uffici. A queste elezioni prende parte o colle nomine dirette o colla presentazione al Papa, e in ogni caso si riserva l'*exequatur* sulle bolle: onde nessun ufficiale ecclesiastico può occupare il posto suo senza ottenere prima il regio assenso, e senza prestare il giuramento di fedeltà al principe.

Finalmente si costituisce giudice anche dell'operato spirituale degli ecclesiastici, e deferisce l'autorità giudicatoria a un consiglio laico, al quale le parti che si credono lese possano ricorrere come appello dall'abuso; e ciò non pure nelle applicazioni civili di una decisione ecclesiastica come il possesso del beneficio, ma negli atti stessi puramente spirituali, come l'amministrazione dei sacramenti. Invero dacchè lo Stato protegge la Chiesa ed in sè raccoglie ed esercita tutte le attribuzioni del laicato, egli ha diritto non solo di difendere i laici dalle usurpazioni ecclesiastiche, ma il clero stesso minore dai soprusi dei superiori, e questi medesimi dalla oltrapotenza di una potestà esterna quale è Roma. Infine lo Stato regola e governa tutti quegli atti della Chiesa che hanno una manifestazione pubblica e che possono avere relazione col proprio fine.

Queste riforme furono introdotte successivamente negli Stati cattolici lungo il XVII e XVIII secolo, e sebbene la corte di Roma protestasse fortemente contro le dottrine regalistiche,[1] pur nondimeno è da notare, ciò che fa al proposito nostro, che i Principi i quali introdussero le riforme non si avvisarono di combattere la religione, ma soltanto di medicarne gli abusi e di rivendicare allo Stato quei diritti che stimavano giustamente competergli. Nè ciò fecero soltanto i Principi del secolo XVII, ma altresì quelli del XVIII. Giuseppe II e Leopoldo I non avevano in mira di assecondare le tendenze del tempo a incredulità, bensì piuttosto infrenarle, introducendo nella disciplina ecclesia-

---

[1] Vedi la bolla del 1536: *In Cœna domini* di Paolo IV, e la serie di tutte quelle dei suoi successori in tale materia. È curiosa l'esposizione fatta dal Laurent delle pretese del clero francese nel secolo passato, tratte dalle collezioni dei processi verbali delle assemblee ecclesiastiche, e riferite nel libro *l'Eglise et l'État depuis la Révolution*. Bruxelles, 1862.

stica una riforma che fosse consentanea alla condizione dei tempi.[1] Ma le prime assemblee francesi, che si adunarono nel 1789 spinsero più oltre le cose, e ritornarono al concetto antico, che considera la religione come uno dei mezzi più potenti di governo. Perciò conveniva, secondo loro, metterla ognor più nelle mani dell'autorità civile e servirsene, riconducendola alla sua primitiva istituzione, e riducendo il clero ad una classe di cittadini utile per l'insegnamento e per l'esempio che dà al popolo.[2] Il qual con-

---

[1] Ciò è molto bene espresso nel seguente brano di un volumetto pubblicato nel 1858 in Firenze e che ha per titolo: *Apologia delle leggi di giurisdizione, amministrazione e polizia ecclesiastica, pubblicate in Toscana sotto il regno di Leopoldo I*, a pag. 8: " Leopoldo, dando opera a migliorare le parti ch'era più in poter suo di correggere, nel volere indipendenti i diritti dello Stato, si adoprò efficacemente a favorire e riporre in pregio la religione con tre mezzi precipui:

1.° Rialzare e tenere in dignità l'episcopato e i parroci;

2.° Promuovere e diffondere l'istruzione del clero;

3.° Sradicare gli abusi che alla crescente civiltà e alla filosofia del tempo davano diritto e appiglio di censurare le cose di religione.

" Così egli voleva una religione pura, rappresentata da sacerdoti che per la dottrina, la candidezza dei costumi e la discreta condizione economica apparissero e fossero veramente, non solo rispettabili, ma esemplari. Voleva fossero occupati esclusivamente del santo loro ministero, e perciò che posti egualmente i confini dei due poteri desunti dei fini diversi ai quali mira ciascuno di questi, rimanesse allo Stato la cura di tutto ciò che di non strettamente ecclesiastico è frammisto col regime spirituale di tutto ciò che è organizzazione necessariamente laica delle cose del culto e vigilanza di esso spettante al potere laico, il che con unico vocabolo dicesi Polizia ecclesiastica.

" Questo sistema doveva necessariamente conciliare il sacerdozio col potere civile, togliendo gli urti nascenti dalle pretese sui rispettivi diritti, doveva dare al primo la quiete e il tempo per avanzarsi negli studii, ed al secondo lo zelo nascente dall'onesto concorso alla diffusione delle sane pratiche religiose ed a mantenere la dignità di ottimi ministri. „

[2] De Champeaux. *Recueil de droit civil ecclésiastique.* T. II.

2

cetto si continuò e si manifestò, benchè in modo meno espresso, nei tempi napoleonici.

Io accennavo sopra che la Corte di Roma ha protestato sempre contro le dottrine giurisdizionali e contro quelle ingerenze dello Stato, che essa ha chiamato usurpazioni dei suoi diritti e oppressione della Chiesa. Quindi la storia del XVII e XVIII secolo è piena dei conflitti fra la Santa Sede e il Principato accompagnati non di rado da scomuniche e interdetti.[1] Nondimeno, commossa dell'opinione dei popoli e degli atti resoluti dei governi, Roma entrò ad accordi e concesse in parte ciò che la potestà temporale esigeva. Quindi hanno origine i *concordati* o convenzioni fatte fra la Chiesa e i potentati. Il primo di essi è quello di Worms nel 1122 fra Callisto II ed Enrico V imperatore, il quale si riferisce alla famosa questione delle investiture, e si conchiude con una transazione, dove l'imperatore consente che la elezione e la consecrazione dei vescovi sia libera, e l'investitura coll'anello e col pastorale sia fatta dalla Chiesa, e d'altra parte il Papa consente che il vescovo eletto riceva la regalia dall'Imperatore per mezzo dello scettro. Segue nel 1289 il concordato fra il Re di Portogallo e Nicolò IV, e nel 1447 quello fra Federico III Re de'Romani e Niccolò V. I più importanti cominciarono col Concordato di Bologna fra Leone X e Francesco I nel 1516. Abbondano nel XVIII secolo e nel presente, e seguendone la serie si vede che per ragione dei tempi e dell'opportunità e per evitare mali

[1] Rispetto all'Italia sono da notarsi sopratutto le contese fra la Santa Sede e la Repubblica di Venezia nel principio del 1600, che sono esposte da fra Paolo Sarpi; e quelle con Vittorio Amedeo II e Carlo Emanuele III di Savoia, che cominciate nel 1694 durarono quasi trent'anni con poca intermissione (vedi Carutti, *Storia* di questi due principi); infine quelle col duca di Parma nel 1764 e seguenti anni.

maggiori, la Chiesa concede sempre nuove e più larghe franchigie, e transige in molte questioni, come quella della comunicazione reciproca fra il clero i vescovi ed il Pontefice, della protezione nomina o rinunzia dei vescovi e dei vicari, dell'autorità dei vescovi sui fedeli, dei seminari e convitti, della circoscrizione delle diocesi e delle parrocchie, delle pene e censure, dei beneficî e della loro provvisione, del giuramento, delle immunità, delle corporazioni e fondazioni pie, dei beni ecclesiastici e della dotazione del clero.[1] Notissimo in fra tutti è il concordato del 1801, col quale si ripristinava in Francia la religione cattolica, ma gli articoli organici non furono dal Papa riconosciuti.[2] Le difficoltà massime di queste convenzioni si riscontrano sempre in quelle che chiamansi *materie miste*, cioè dove si riconosce anticipatamente che Chiesa e Stato hanno diritto d'intervenire, ma quando si tratta di fissarne i limiti, ivi le due potestà accampano le loro pretese, e secondo il soprastar dell'una o dell'altra variano le concessioni.

Le due qualità speciali dei concordati rispetto alla S. Sede, mi sembrano essere queste: la prima che la potestà spi-

---

[1] Il Nussi sino al 1862 ne riferisce cinquecento ed una. *Conventiones de Rebus ecclesiasticis inter S. Sedem et civilem potestatem variis formis initæ; e collectione romana.* Maguntiæ, 1870.

[2] Vedi i *Rapporti* del Portalis, e il *Manuel du Droit publique ecclésiastique français* del Dupin. Il Bunsen fa questa osservazione: " Vi fu un tempo in cui i prìncipi credevano poter comporre ogni dissidio col mezzo dei cosidetti concordati, ossia di convenzioni conchiuse con Roma, ma s'incontravano poscia cose talmente inconciliabili, che quando il principe non voleva rinunziare ad essere il sovrano del proprio paese, era nella necessità d'infrangere il concordato e di seguire la via più onorevole di Giuseppe II e di Napoleone, cioè stabilire col mezzo di articoli organici e come legge del paese, quanto bisognava e Roma non voleva consentire. " Bunsen, *I segni del tempo*, tradotti da S. Leone. Torino, 1860.

rituale s'induce a far concessioni di ciò che stimerebbe pur suo diritto; ma pel bene della pace vi rinunzia.[1] E distingue queste concessioni in due specie: le une vere e proprie, che hanno carattere di stabilità, le altre di semplice tolleranza e perciò revocabili a migliore opportunità. La seconda è che la Chiesa riguarda questi concordati come veri trattati internazionali vincolanti in perpetuo lo Stato contraente, sino a che essa medesima non l'abbia in parte o in tutto prosciolto dall'osservarli.[2]

Questa esposizione del sistema romanista, vuoi nella sua rigidità, vuoi temperato, e del sistema giurisdizionale parimente puro o misto, infine delle transazioni che ebbero luogo, ossia del sistema dei concordati fra la potestà spirituale e la temporale, comecchè breve ed incompletissimo, mi par nondimeno bastevole all'intento che io mi era proposto, cioè, a dimostrare che qualunque fossero le relazioni fra lo Stato e la Chiesa ebbero sempre a fondamento la necessità e la convenienza dell'unione loro, e quindi della comune azione in alcuni punti, e della reciproca ingerenza in altri, affinchè il fine sociale e religioso potessero meglio conseguirsi. Ciò posto, mi pare che la questione debba porsi in questi termini: Nelle condizioni presenti d'Europa e specialmente in quelle d'Italia, l'unione dello Stato e della Chiesa è vantaggiosa? È pur solo possibile stabilmente? O per lo contrario è possibile e vantaggiosa una separazione? E può questa farsi senza offendere alcun diritto dell'individuo e della società?

---

[1] Nella bolla del 1801 Pio VII dice: quae extraordinariae temporum rationes atque bonum pacis et unitatis Ecclesiae postulaverunt.

[2] È notevole tutta la corrispondenza che ebbe luogo fra la Corte romana e il Piemonte nel 1849 e 1850 su questo punto.

CAPITOLO SECONDO.

La pace di Vestfalia (1648) segna il fine delle guerre religiose onde l' Europa per tanto tempo era stata travagliata e diserta, e consacra il riconoscimento del Protestantismo sotto le varie sue forme.[1]

Contro questo trattato protestò indarno Innocenzo X, dichiarandolo nullo e di niun valore, e prosciogliendo dal-

[1] La riforma protestante non ebbe soltanto origini religiose, ma anche politiche, e mosse da una reazione contro il predominio delle stirpi e delle tradizioni latine. Fin d'allora la Germania cominciava ad avviarsi verso l'unità nazionale, ma come il protestantismo, così la impresa politica fu fermata a mezzo, e dopo lunghe guerre si finì con una transazione che è consacrata nella pace di Vestfalia. Quivi si riconosceva la esistenza legale del protestantismo ma limitata, e dirimpetto all'impero cattolico, capitanato dall'Austria, ponevasi uno Stato nuovo e protestante, la Prussia. Poi fra questi due potentati la costituzione degli Stati germanici minori fu riordinata in modo complicatissimo. Ma il moto politico continua sempre più o meno copertamente, e il dramma si scioglie due secoli dopo nel 1866 e 1870, quando la Prussia protestante vince l'Austria e la Francia cattoliche, e ricompone l'unità nazionale sotto il proprio impero. È da notare che fra i capitoli della pace di Vestfalia era anche la conferma della cessione dell'Alsazia e di parte della Lorena alla Francia.

l'osservarlo coloro che ne avessero giurato i patti;[1] indarno protestarono i suoi successori:[2] imperocchè d'allora in poi esso fu base del diritto pubblico europeo. Nel medesimo tempo l'Inghilterra, distaccatasi dalla fede cattolica di Roma, dopo avere costituito una forte chiesa nazionale, fu però costretta di riconoscere in sè medesima e rispettare almeno in parte le sètte dissidenti.

È evidente che per questi avvenimenti la unione dello Stato colla Chiesa dovette ricevere una grande scossa. La coesistenza di diverse confessioni cristiane in uno Stato medesimo, e il riconoscimento della loro legalità, per la quale il cittadino possiede ed esercita egualmente i diritti civili e politici sia esso cattolico, o luterano, o dissidente, pone lo Stato in una condizione diversa da quella che era da prima. Non è più lecito allo Stato proclamare come assolutamente vera una sola forma di religione, e proteggerla contro ogni assalto, ma in quella vece esso è costretto a riconoscere parecchie confessioni, siccome pari fra loro in dignità, e sollevarsi, per così dire, ad una forma più generale ed astratta di cristianesimo, la quale possa abbracciare in sè medesima tanto il cattolico quanto il protestante. Questa conseguenza può effettuarsi più o meno rapidamente ed efficacemente, ma è il portato della condizione morale della società moderna. La costituzione prussiana del 1850 l'ha formulato chiaramente.[3] E il passo è già grandissimo se si riscontra col medio evo.

---

[1] Vedi la dichiarazione d'Innocenzo X, 20 novembre 1648: *Magnum Bullarium romanum.* T. 5, pag. 466.

[2] Pio VI in una lettera del 1789 agli arcivescovi di Germania scriveva: " Pacem Westphalicam Ecclesia numquam probavit. „

[3] I due articoli della Costituzione prussiana del 1850, suonan così:

Art. 12. È guarentita la libertà della coscienza, e la libertà di associarsi per fini religiosi, e di professare il culto così privato come pub-

Ora l'esperienza ha già dimostrato due cose che un tempo si sarebbero credute impossibili, l'una che queste diverse confessioni cristiane possono convivere senza perturbazione della pace pubblica; anzi senza impedire l'azione comune di coloro che le professano al fine della società civile. L'altra che lo Stato non ha perciò perduto punto di moralità e di vigore; imperocchè non si può negare che i paesi dove protestanti e cattolici vivono insieme sotto una legge medesima, hanno progredito più dei paesi che sono esclusivamente cattolici, e forse anche più di quelli che rimasero esclusivamente legati ad una forma del protestantismo.

Ma procediamo innanzi. Se nei paesi di razza latina, la forza dei Prìncipi, alleati colla Chiesa romana, potè reprimere e soffocare ogni moto riformativo nel XVI secolo, non però i germi ne furono estirpati, e nonostante la reazione ascetica che segue al concilio di Trento, e nella quale i Gesuiti sono gli attori più arditi, più tenaci e più affascinanti, [1] pur quei germi posero radice, e quanto più lungamente occulti, tanto più si diffusero, come umore che scomparso dalla epidermide serpeggia nelle vene, e s'insinua negli organi della vita. Così il sentimento razionalista, che da più secoli veniva diffondendosi, scoppiò con grande impeto nella filosofia francese del secolo scorso, la quale, fra

---

blico. Il godimento dei diritti civili e politici è indipendente dalla religione che si professa. Nessun individuo può patir danno ne' suoi diritti civili e politici a cagione della credenza religiosa.

Art. 14. La religione cristiana è la base di quei regolamenti dello Stato, i quali sono connessi all'esercizio della religione, senza pregiudizio però della libertà religiosa garantita dall'Art. 12.

[1] La storia della reazione cattolica e delle sue vittorie per oltre un secolo, onde non solo fu impedita la riforma nei paesi di razza latina, ma fu altresì battuta ed estirpata nella Germania meridionale, nell'Austria e nell'Ungheria, è mirabilmente tratteggiata nella *Storia del Papato durante il XVI e XVII secolo* del Ranke.

le altre sue note spiccatissime, ebbe quella di un' ostilità accanita contro il cristianesimo, e si conchiuse poi con la rivoluzione formidabile del 1789 e con la dittatura napoleonica. D'allora in poi, non ostante la restaurazione del cattolicismo nella Francia e i concordati, pur nondimeno il principio della libertà religiosa fece grandissimi passi in tutto il continente europeo. Non si trattò più di riconoscere legalmente varie sètte cristiane, ma di riconoscere qualsiasi forma di credenza che non offendesse la pace e la sicurezza pubblica. Nè giovò che talune costituzioni politiche contenessero qualche articolo che dava esplicitamente il primato ad una data forma di religione e di culto sovra tutte le altre, come per esempio lo Statuto piemontese del 1848, che divenne poscia lo Statuto italiano. Quegli articoli furono interpretati in guisa da poterne dedurre in pratica la parità di tutte le religioni e di tutti i culti. Anzi si venne a considerare la religione come argomento spettante al diritto privato, sul quale lo Stato non dovesse avere ingerenza, se non in quanto le pubbliche sue manifestazioni si attengono alla sicurezza pubblica. Indi la libertà di coscienza e dei culti si levò in grido come la prima e principale fra le franchigie costituzionali.

Ho detto che il sentimento razionalista veniva da più secoli crescendo e diffondendosi in Europa. Io intendo per ciò, non già un sistema definito e preciso di filosofia, ma una tendenza, un metodo, una cotal forma di pensiero, per la quale l'uomo mira ad attribuire i fenomeni fisici dell'universo a leggi costanti anzichè a cause miracolose, e deduce le regole della morale e della politica dalla ragione, anzichè da una dottrina rivelata. Questo sentimento precedette il protestantismo, chè anzi, come tendenza naturale all'uomo, manda qua e là scintille anche nel buio del medio evo, benchè scarsamente, e sian tosto estinte: ma comincia a ma-

nifestarsi apertamente quando col rinascimento delle lettere e delle arti l'antica filosofia diviene patrimonio comune della moderna Europa. Io avrò occasione di parlarne più diffusamente nel Capitolo V del presente lavoro.[1] Per ora mi basti notare che il protestantismo da una banda accoglie il principio razionale nella sua più ardita espressione, poichè pone nella ragione individuale il criterio della interpretazione della Bibbia, ma dall'altra banda lo ferma e gli impone limiti nella divinità del libro stesso che si tratta d'interpretare. Ma gittato il seme esso fruttifica sopratutto nelle sètte dissidenti, e queste sètte, valicato l'Atlantico, fuggendo la tirannide e la persecuzione, conservano il fuoco sacro, e il giorno stesso che costituiscono la novella repubblica settentrionale d'America proclamano il principio della libertà religiosa in modo assoluto, come legge generale dello Stato. Dove è da notare questa differenza notevolissima con ciò che accadde in Francia di poi; che in America il principio di che parliamo era venuto in atto senza ostilità alcuna verso la religione, senza ire e senza rancori contro i suoi ministri, ma come conseguenza di un profondo sentimento di libertà e di rispetto reciproco dei cittadini. Washington, che personifica quel grande rivolgimento, era credente, eppure egli esprimeva il suo concetto con queste parole: " Allorchè gli uomini osservano esattamente i loro doveri civili, essi hanno fatto ciò che lo Stato ha il diritto di esigere e di aspettarsi da loro: essi sono responsabili verso Dio solo della religione che professano e del culto che preferiscono ".[2]

---

[1] Vedi Lecky, *History of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe,* già sopracitato.

[2] *Washington* par M. Guizot. Vedi la nota: *Opinions religieuses et mœurs de Washington.*

È questo il principio proclamato dagli Stati-Uniti nella costituzione loro del 17 settembre 1787. Il Congresso non fa leggi che riguardino lo stabilimento di alcuna religione, o che ne proibiscano il libero esercizio: nessuno che si conduca pacificamente e regolarmente sarà mai molestato per opinioni religiose o per la forma del suo culto; nessuna professione di fede sarà mai richiesta come condizione ad alcun ufficio o mandato pubblico della Confederazione.[1]

Comunque in Europa siano in vigore leggi e pratiche le quali non consuonano pienamente con queste massime, tuttavia parmi non potersi negare che il cammino delle nazioni moderne è volto a tal mira, e che tutte le leggi recenti fatte dai Parlamenti sia nelle monarchie temperate sia nelle repubbliche, si informano al medesimo principio.

Ora qual è il significato intimo di siffatta legislazione? Egli è che lo Stato il quale, come dicemmo innanzi, era passato dalla professione di un dogma concreto ed esclusivo ad una forma astratta di cristianesimo, che potesse comprendere tanto i cristiani, quanto i protestanti, e le varie loro sètte dissidenti, procede ancora un passo più oltre, e si eleva ad un astrazione maggiore. Esso pone allora la sua base non più nella dottrina cattolica o protestante, neppure sulla dottrina meramente cristiana, ma sulle verità morali comuni a tutti i culti, e, se vuolsi, anche sul sentimento religioso che è come il sustrato di tutte le credenze positive,

---

[1] Nell'adunanza del Congresso del 13 luglio 1787 pel governo di taluni Stati era stato dichiarato che il principio della libertà religiosa doveva riguardarsi come inalterabile, e come patto fondamentale fra gli Stati originari ed i nuovi, e fra gli Stati ed il popolo. Negli emendamenti alla Costituzione introdotti il 4 marzo 1789 fu rinnovata la dichiarazione così: " Congress shall make no law respecting an establishement of religion or prohibiting the free exercise thereof. „ Vedi Kent, *Commentaries on American law*, T. I, pag. 667, nota.

e su ciò che possa concepirsi e credersi indipendentemente da qualsiasi dogma rivelato. Che se nonostante questa imparzialità verso tutte le religioni e le sètte, pure lo Stato moderno continua a chiamarsi cristiano ciò è (come dice il Blüntschli) in quanto che il cristianesimo ha nella storia dei popoli odierni europei profonde radici, e informa tutta quanta la civiltà loro presente. Può lo Stato chiamarsi cristiano anche per ciò che la massima parte del popolo, professando la religione di Cristo, esso ne rispetta ed onora la morale. Così la intendono anche gli americani, che assai più degli europei hanno stabilito la separazione giuridica fra Stato e Chiesa, e nondimeno continuano a parlare della religione come di elemento sostanziale e di principio costitutivo del diritto comune. In questo senso più lo Stato moderno è divenuto equo ed umano, più è divenuto cristiano.[1]

Ma tornando all'andamento storico verso la libertà religiosa, mi par da notare che gli Stati particolari che formano l'Unione Americana ci danno un esempio di quel trapasso del quale ho sopra discorso, cioè di quella maniera di generalizzazione per la quale lo Stato si eleva ad una forma ognora più astratta di religione sino alla pura morale. E perchè è rapido e chiaro mi par che illustri mirabilmente il lento progredimento della Europa nella stessa via. Ho detto sopra che la costituzione americana sancisce la libertà religiosa come uno de' suoi principî fondamentali. Nondimeno se si guarda alle legislazioni speciali dei singoli Stati, si trova che, anche senza offendere direttamente la massima sopracitata, pure vi si manifesta qualche parzialità verso taluna forma di culto. Così nella Carolina del Nord la costituzione dell'anno 1776, disponeva in tal guisa: " nessuno

[1] Blüntschli, *Politik als Wissenschaft.* Stuttgart, 1876, pag. 220 e seguenti.

potrà tenere un ufficio pubblico qualora egli non professi la religione evangelica. „ Ma nel 1836 fu introdotto un emendamento, pel quale alla parola religione evangelica erano surrogate le altre: “ religione cristiana. „ Ora una religione cristiana in genere non esiste, ma esiste nella forma del cattolicismo, del protestantismo, e delle altre sette dissidenti; però a ciascuno, qual che ne fosse la confessione, diveniva lecito adire i pubblici impieghi. Finalmente un secondo emendamento modifica di nuovo questa dizione, e non si esige più una professione di fede positiva, ma soltanto è promulgato che non potrà esercitare un pubblico impiego chi neghi l'esistenza di Dio. Eccoci alla forma più generale e più astratta del sentimento religioso. Nè diverso fu l'andamento delle cose nella Pensilvania, dove la formula pura protestante fu convertita nella seguente: “ chiunque non creda nell' esistenza di Dio e in uno stato di premî e di pene nella vita futura, è escluso da ogni pubblico ufficio. „ Similmente nel Maryland chi non crede in Dio e nell' immortalità dell'anima non può esser giurato nè testimonio, ma nelle ultime costituzioni del Mississipì, dell'Arkansas ed altre, anche siffatte limitazioni furono tolte.[1]

Questo procedimento è degnissimo di nota, e mostra, in primo luogo, come la separazione dello Stato dalla Chiesa è tanto lungi dall'escludere il sentimento religioso, che anzi esso traspare non pure negli atti ma nelle leggi. Le costituzioni americane dei vari Stati ne hanno qual più qual meno un sentore. Così quella di New York comincia dal render omaggio di gratitudine al Creatore dell'Universo, quello del New Hampshire afferma che la pietà e la morale fondata sui principî evangelici sono la maggiore guarentigia e la mi-

[1] Rüttimann. *Kircke und Staat in Nord-America.* P. I, § 2, pag. 16.

gliore condizione del buon governo; la costituzione del Massachussets pone nel culto del Signore e nell'istruzione religiosa il presidio dello Stato repubblicano, e la causa precipua della felicità del popolo; e quelle della Virginia e del Delaware dichiarano che, sebbene in fatto di religione non si debba procedere colla violenza ma colla persuasione, nondimeno la credenza ed il culto sono il primo dovere morale dell'uomo. Dal che si vede in sostanza come codeste leggi muovono dal principio che la religione è necessaria non pure al cittadino privato, ma alla conservazione, alla prosperità e alla grondezza della repubblica. Ma nel tempo medesimo non riconoscono nessuna attinenza necessaria fra questo sentimento e una forma determinata di religione e di culto. Imperocchè, come dice benissimo il Wharton,[1] il dogma è riguardato come estraneo allo Stato, ma la morale cristiana è il fondamento di tutte le istituzioni degli Stati Uniti. Il che pronunziava la stessa Corte d'Appello di New York, quando diceva in una sua sentenza che la religione cristiana è intessuta nella società e congiunta a tutte le abitudini, ai costumi, ai modi della vita.[2]

Insomma la condizione delle cose agli Stati Uniti d'America prova che insieme colla separazione giuridica dello Stato dalle Chiese può consistere l'unione morale fra di loro. E siccome questi concetti sono pure i medesimi espressi negli articoli della costituzione prussiana del 1850, di che ho parlato sopra, così mi parve che il presente moto europeo si trovasse effigiato in compendio nei procedimenti di alcuni di quegli Stati.

---

[1] WHARTON. *Criminal Laws of the United States.* Filadelfia, 1857, cit. dal Rüttimann.

[2] LALOR. *The law of real Property.* New-York, 1855, citato anche dal Rüttimann.

Se non che, dalle premesse sopraindicate, le conseguenze logiche vanno ancor più oltre, imperocchè la piena libertà della coscienza e dei culti concede eziandio, come dimostrano i detti esempi, di non credere ad alcun domma rivelato, di non praticare culto di sorta.

Giuridicamente codesta posizione non può essere sforzata dallo Stato. Per coloro poi che credono, la libertà equivale alla facoltà di associarsi con altri cittadini che partecipino alla medesima credenza, di organare codesta associazione, e governarla secondo tali o tali altre massime e tradizioni, di praticare il culto che si stima più confacente, infine di diffondere la propria fede colla predicazione e coll'insegnamento. Lo spirito di proselitismo e di propaganda è inseparabile dalla fede, e forma parte essenziale della libertà sino a che non offenda i diritti altrui.

Vedesi adunque che non si tratta di una concessione fatta per schivare un male maggiore, nè di una semplice tolleranza; ma di un vero principio che informa tutto il diritto pubblico moderno, e che muta essenzialmente i rapporti dello Stato colla Chiesa o colle Chiese esistenti. Per conseguenza non si può immaginare una legislazione liberale la quale comandasse un domma, o ponesse sanzioni positive ad uno o ad un altro culto religioso. E similmente non si può immaginare una legislazione liberale che vietasse ai cittadini di associarsi a fin di religione e di culto, quando non offendano i diritti altrui.

Noteremo qui di passata come le chiese repugnassero sempre a ciò, nè la cattolica sola, ma anche le altre confessioni; ma il principio di libertà trionfò malgrado gli sforzi loro.[1] E

---

[1] Codesto concetto fu espresso benissimo dal Guizot là dove dice: “ Il est vrai que ce n'est point par sa propre vertu, et par son pro„ pre effort que l'Église chretienne est arrivée à la liberté. C'est l'é-

non è che parecchio tempo appresso che alcune di esse hanno pensato di rallegrarsene, e di poterne trarre utilità.

Per riepilogare il mio pensiero, io dico che la unione dello Stato colla Chiesa era fondata essenzialmente sulla unità di religione, sicchè il credente era cittadino e il cittadino credente. Questa unione fu già grandemente scossa quando più confessioni religiose poterono coesistere nello Stato medesimo, ma nondimeno, siccome elleno erano rami di un medesimo tronco, si può ancora concepire lo Stato che spande la sua protezione e la sua tutela sopra di tutte, come avviene anche oggi in molti paesi protestanti. Ma quando il principio razionale prevale nella sua schiettezza, quando il cittadino può, non solo appartenere all'una o all'altra confessione cristiana, ma a qualunque altra religione, o anche non ammettere religione positiva di sorta alcuna; e ciò non diminuisce i suoi diritti e i suoi doveri verso lo Stato: quando la determinazione legislativa di quei diritti e di quei doveri non s'ispira più al precetto di una dottrina rivelata, ma soltanto ai dettami della ragione, allora la unione della Chiesa collo Stato, la unione giuridica, dico, e legale, non risponde più alle condizioni della società. La teocrazia e il regalismo hanno perduto la loro ragione d'essere entrambi, e i concordati e i provvedimenti che tramezzano fra quei due sistemi, possono menarsi buoni come espedienti temporanei, non come stabile assetto di cose. A una condizione sociale, qual è quella che abbiamo descritta, risponde necessariamente una nuova forma civile e legislativa che è il tema del mio discorso.

„ sprit humain qui en s'élevant et s'affranchissant a affranchi la conscience „ humaine: c'est la société laique qui en cherchant par elle même la „ justice et la liberté, les a données, je devrais dire les a imposées à la „ société religieuse. „ GUIZOT. *L'Église et les sociétés chretiennes en 1861.* Cap. VI.

Ora io dico che questa forma non può trovarsi che nella separazione della Chiesa, anzi di tutte le Chiese dallo Stato. Il che non implica già che le Chiese sciolte da ogni freno possano combattere fra loro e colle altre istituzioni civili, e meno ancora assalire lo Stato. No, per certo. Ma alle antiche forme legislative si debbono sostituire forme novelle, ai freni che rispondevano a condizioni sociali diverse dalla presente, si debbono sostituire freni che colle condizioni delle società presenti si concordino. Avverrà qui la trasformazione che è avvenuta in ogni altro ramo della legislazione, e dove non è compiuta ancora, verrà compiendosi nell'avvenire. Al sistema preventivo si andrà surrogando il sistema repressivo. Lo Stato, invece di prendere come una volta, delle cautele generali e anticipate per evitare che certi atti tornassero in danno comune, al presente determina i limiti in ogni materia, e interviene solo quando quegli atti ne trascorrono. Potrei citare molti argomenti: quello della stampa, per esempio, e del diritto di riunione, dove alla censura, o al permesso, è surrogata una legge punitiva degli eccessi, quello delle società industriali e commerciali, dove le cautele del decreto regio che le autorizzava, e dell'approvazione dei loro statuti, fa luogo a leggi generali determinatrici delle forme e dei limiti entro i quali queste società possono liberamente crearsi. Così avverrà anche rispetto alla religione. Laonde coloro i quali credono che rinunziando al sistema giurisdizionale, cioè, alla presentazione dei vescovi, agli *exequatur*, ai *placet*, agli appelli da abuso, lo Stato rinunzi ad ogni difesa de' suoi diritti, s'ingannano. Lo Stato rinunzia alle vecchie difese preventive che più non reggono, ma ne crea di nuove, repressive, con una legislazione appropriata alle circostanze presenti.

Però se l'andamento storico della civiltà nostra ci conduce a queste conclusioni, possiamo noi dire che elleno sieno con-

formi anche ad uno stato normale di cose? Questa libertà religiosa può essa consistere colla nozione che noi ci formiamo dello Stato e dei suoi attributi necessarii? Può lo Stato rinunziare ad ogni ingerenza preventiva in materia religiosa, senza spogliarsi di funzioni essenziali al suo fine?

Il concetto dello Stato e degli attributi che gli spettano si desume dal suo fine. Ora il fine dello Stato è duplice: primieramente la tutela dei diritti, e in secondo luogo la cura di quegli interessi veramente generali, ai quali per sè soli non possono supplire i cittadini, e le varie loro maniere di associazione.

A conseguire il primo, lo Stato, dopo avere riconosciuto e determinato nelle leggi i diritti medesimi, li protegge da ogni violazione interna e da ogni esterno invadimento, circoscrivendo così la libera attività dei privati, entro i termini necessarii all'esercizio della libertà altrui. L'idea generatrice di questo ordine di funzioni, è quella del *suum cuique tribuere*, cioè, la giustizia. Quanto all'altro ordine di funzioni, l'idea generatrice di esse è quella di integrazione. Là dov'è un interesse generale, importante, e a soddisfarlo si riconoscano insufficienti, non pur gli individui singolarmente, ma le associazioni spontanee di ogni genere, ivi subentra l'opera dello Stato, la quale si manifesta o rimuovendo ostacoli, o fornendo notizie, o porgendo aiuti e sussidii, e talvolta anche facendo esso ciò che gli altri non sarebbero potenti a fare.

Di che segue che nella essenza dello Stato havvi qualche cosa di assoluto e di perpetuo, ed havvi eziandio qualche cosa di mutevole e di relativo. Ne segue altresì che mano a mano che i cittadini, o i consorzi loro si abilitano per istruzione, per ricchezza, per ordini interni, a compiere certi dati uffici da loro medesimi, lo Stato cessa dalle funzioni integrative che a ciò si riferiscono, e restringe propor-

zionatamente il suo còmpito. Anzi a questo restringimento deve mirare grado grado, come ad intento nobilissimo, inquantochè lascia ognor più largo campo alla attività dell'uomo e ne solleva la dignità. [1]

Nondimeno si vuol notare che la ingerenza dello Stato in molti casi non cessa interamente, ma si trasforma: è un nuovo modo che esso prende in luogo dell'antico, più confacente al grado di civiltà ed a promuovere certe generali imprese che appagano essenziali bisogni delle popolazioni. Nè si dee dimenticare altresì che il progresso della civiltà implica sempre fra i cittadini nuove relazioni che lo Stato è chiamato a determinare giuridicamente e a favorire, ove occorra, e similmente che esso non potrà mai considerarsi estraneo alla moralità ed al costume in che il cittadino attinge le forze necessarie allo svolgimento delle sue facoltà. Cosicchè non si può supporre che lo Stato arrivi mai a spogliarsi interamente di ogni attributo d'integrazione, e che possa restringersi puramente e semplicemente alla tutela dei diritti. Finalmente lo Stato, non essendo una semplice agglomerazione d'individui, ma un tutto organico, può dirsi che ha un fine anche in sè stesso, nella conservazione delle sue istituzioni, della tradizione e della solidarietà fra le generazioni presenti e le future.

Posti questi principii, lo Stato dee ingerirsi in materia di religione? È chiaro innanzi tutto che questa facoltà entra nell'ordine secondo degli attributi che gli abbiam riconosciuto, e non nel primo che è meramente negativo; onde vuol giudicarsi piuttosto alla stregua della storia di quello

[1] Io ho dimostrato ciò in più luoghi del mio libro dell'*Economia politica e delle sue attinenze colla morale e col diritto.* Firenze, Le Monnier, 1859.

che in modo assoluto. E veramente riguardando indietro troviamo che lo Stato riguardò mai sempre la religione, non solo come un presidio ai suoi ordini interni, ma altresì come una necessità sociale, e quindi in varie forme cercò di proteggerla, di favorirla, di mantenere integra e pura la fede. Parve eziandio che esso non dovesse rimanere indifferente a tali cose, donde può venire la ruina del costume. Ma se tutto ciò vuol essere giustificato dalle condizioni in cui la società si trovava nel passato, non è lecito argomentarne che in altre circostanze lo Stato non possa deporre questo ufficio, e lasciare che la libertà del privato vi abbia il campo, pur di non offendere la libertà degli altri.

Si può egli asserire che lo Stato nella sua normale costituzione e pel conseguimento de' suoi fini, debba professare una forma di religione positiva? E risalendo anche più alto, cioè al principio filosofico che informa tutta la questione, l'osservanza della giustizia, la cura di certi interessi generali, la integrazione del cittadino e dei suoi consorzi ad utilità comune, richiede la professione di un domma rivelato e la osservanza di un determinato culto?

Quanto al primo capo io affermo che una connessione necessaria fra la giustizia e il domma rivelato non v'è.[1] Certo la giustizia richiede, anzi è essa medesima cognizione ed attuazione di leggi morali, ma la natura di queste leggi non è sovrintelligibile nè rivelata, sì bene naturale e conoscibile dall'umano intelletto. A tal conoscimento basta dunque quel lume che illumina tutti gli uomini che ven-

---

[1] Io ho trattato questa questione distesamente in una serie di lettere indirizzate al Prof. D. Vincenzo Ferranti nel 1855. A queste lettere rimando il lettore che volesse vedere il tema trattato più ampiamente. *V. opuscoli letterarii ed economici* di M. Minghetti. Firenze, Le Monnier, 1872.

gono in questo mondo; bastano quelle verità che i teologi e le chiese stesse (compresa la chiesa cattolica) ammettono come preparazione e base su cui si fonda la rivelazione.

In prova di questa proposizione basterà por mente a due notevolissimi esempi: le leggi romane, che anche oggidì riscuotono la nostra ammirazione e servon di esempio alle legislazioni moderne, appartengono per gran parte ad un periodo anteriore al cristianesimo; il codice napoleonico, che è come il tipo dei codici moderni, non ha dipendenza dal domma. Certamente poi, nè gli Stati protestanti si mostrano inferiori ai cattolici, nè questi a quelli nei loro codici, nella tutela dei diritti, nell'amministrazione della giustizia, nella difesa del territorio nazionale.

Resta a vedere se questa connessione fosse necessaria al secondo dei capi sopradetti. Ma quali sono oggi gli attributi che lo Stato ha, oltre la tutela rigorosa del diritto?

Esso ha la polizia preventiva che riguarda la sicurezza pubblica, ha una vigilanza igienica che risguarda la salubrità delle popolazioni, una tutela eminente sulle amministrazioni parziali, le poste, i telegrafi, una parte notevole nei lavori pubblici che superano le forze locali, infine favorisce col credito, coi trattati commerciali, coi premi, coi sussidii, coll'istruzione tecnica, la produzione della ricchezza; ma tutte codeste cose non hanno relazione diretta col culto. In due punti potrebbe nascere il dubbio che questa relazione sia inevitabile, nell'insegnamento, cioè, che insieme coi privati lo Stato comparte, e nella beneficenza. Ma quanto all'insegnamento, è mestieri distinguere l'istruzione dalla educazione, e come la prima può appartenere, in alcuni casi, allo Stato, così la seconda soverchia in generale le sue forze, imperocchè non è solo esposizione di veri, ma ispirazione di affetti impressi con autorità benefica, e ricevuti con ossequio spontaneo e confidente. Potrà esigersi per avventura

che l'istruzione officiale non impedisca l'educazione e non ne turbi gli effetti, ma non si può pretendere che la potestà civile si faccia arbitra e dispensatrice dell'insegnamento religioso, come discorrerò più ampiamente in altro luogo. E quanto alla beneficenza, la quale non può essere ufficio dello Stato se non in certe particolari, e direi quasi straordinarie circostanze, essa non può, in tali circostanze, collegarsi alla professione di un culto qualsivoglia, e si esercita a prò dell'individuo non già come credente, e direi quasi neppure come cittadino, ma come uomo, in quanto si riconosce o ridotto ad impotenza o destituito di ogni altro aiuto civile.

Resterebbe dunque che lo Stato, come nella forma giurisdizionale che abbiamo descritta nel precedente Capitolo, si facesse esso stesso promotore diretto della religione, estirpatore di quelli che crede abusi, favoreggiatore del culto e della pietà; e tutto ciò come bene in sè stesso, e come mezzo al mantenimento o al miglioramento del costume. Ma cotale ufficio non può essere esercitato dallo Stato che nella sua parte estrinseca e formale: esso presuppone, per usare una parola che oggi è molto in voga, un contenuto, cioè il sentimento religioso e la fede, nè solo una fede per dir così generica in Dio e nella provvidenza, ma in una religione positiva e rivelata. Or se questa fosse spenta o intiepidita nei cuori, lo Stato non avrebbe efficacia di suscitarla, nè da esso può venire un eccitamento che li risvegli e li infervori. L'iniziativa individuale, la potenza dell'associazione spontanea sola vale a rianimare il sentimento religioso, e la fede: tutto ciò che lo Stato potrebbe fare, bene spesso (e la storia ce lo prova) non servirebbe che a disvogliare gli animi e porli in guardia contro una forma artificiale e coattiva.

Qui cade anche in acconcio una osservazione del Macaulay [1] che ogni istituzione tanto meglio raggiunge il suo fine se riguarda quello solo e non altro. Nota eziandio il medesimo scrittore che la professione di una religione, e la pratica di un culto non è necessaria a formare associazioni di uomini ad importanti scopi con unità d'interessi, con organizzazione potente, e capi aventi fortissime responsabilità. Egli non rifiuta allo Stato l'ufficio di promuovere indirettamente la scienza, le arti, l'istruzione popolare, e favorire per tal via anche lo svolgersi dei sentimenti religiosi. Ma insiste su questo punto capitale, che il fine della difesa e della propagazione delle verità religiose è altro dal fine della difesa sociale. E veramente se la difesa e la propagazione delle verità religiose fosse il fine precipuo dello Stato, come potrebbe lo Stato escludere dal suo Codice i delitti di religione, come potrebbe anzi non punire l'eresia, la quale fa un male gravissimo, assai più grave di quel che arrechi un materiale delitto? Ora come il Codice ha pene per coloro che stimolano altri a rubare, ad uccidere, ad incendiare, così dovrebbe averne per chi toglie colle sue predicazioni il maggior bene, quello dell'anima, e il più solido fondamento della morale e della società.

Si dirà essere chiaro e manifesto a tutti l'influsso che la religione esercita sulla legislazione e sulle istituzioni di uno Stato, anzi sovra ogni parte del costume. Il che è verissimo, ed io sono ben lungi dal disdirlo, che anzi niuno potrebbe negare che la massima parte dei beni onde la moderna civiltà si vanta, sono un portato del cristianesimo. Gli spiriti cristiani lentamente penetrarono e s'insinuarono nell'uomo e nella società, e quest'azione continuò e continua tutta-

[1] Macaulay's. *Essays.* V. 3. *On Gladstone's Church and State.*

via, nè meno efficace nè meno visibile dopo la riforma e dopo la filosofia del secolo passato, comecchè l'una alterasse i dommi, l'altra li combattesse. È degno della nostra meditazione, e fu già da molti avvertito [1] come coloro stessi che più si accanivano nel far guerra al Cristianesimo per caldeggiare le riforme sociali, spesso non facevano che dedurre le dottrine loro dai suoi insegnamenti: ed oggi ancora può dirsi con certezza che quegl' insegnamenti non sono svolti interamente, nè hanno recato tutte le conseguenze civili onde sono suscettivi.

Ma la questione che noi trattiamo non è questa. Concedo che v'ha fra tutti gli elementi onde l'umana natura e la società si compone un reciproco influsso: l'utile, il vero, il bello, il giusto, il divino si collegano fra loro e nell'idea e nel fatto: la ricchezza, la scienza, le arti, le leggi, le religioni, reciprocamente si modificano, e formano la civiltà. Nè contendo eziandio al sentimento religioso un primato sugli altri e m'accordo che esso sia capace più di tutti d'ispirare la virtù e il sacrifizio; che anzi i due elementi estremi della umana natura, in un certo aspetto i più potenti, sono l'utile in quanto è soddisfazione immediata dei bisogni necessari alla vita, e il divino in quanto vince di dignità e d'importanza ogni cosa terrena, e si infutura nell'eternità. La storia ce ne porge un ammaestramento, al quale non si possono chiudere gli occhi, perchè i più grandi mutamenti, le guerre più formidabili, le rivoluzioni più radicali, ebbero in uno di questi due campi la loro prima radice. Ma, ripeto, tale non è la questione. Noi investighiamo qui non già qual sia l'influsso della religione sul costume, e per esso sulla legislazione e sulle istituzioni civili, bensì esaminiamo se nella essenza e negli attributi che apparten-

[1] V. le opere storiche di Cesare Balbo.

gono in ogni tempo allo Stato, siavi quello d'ingerirsi nelle materie religiose; se lo Stato debba professare un domma, ed esercitare un culto. Qui non si tratta adunque di notare la connessione degli elementi sociali, e l'azione loro reciproca, ma si tratta di coglierne invece la distinzione. Imperocchè nell'ordine universale delle cose tutte è connesso, ma nulla è confuso, ed ogni elemento ha eziandio la sua peculiare manifestazione, e il suo svolgimento autonomo. Che se fu proprio delle età primitive ed inculte che tutti gli elementi sociali vi apparissero implicati e congiunti, è proprio delle età culte e civili la separazione loro. La quale non impedisce che lo svolgimento di ciascun elemento sia armonico cogli altri, ma di armonia spontanea e non imposta. Ora la nota caratteristica che contraddistingue lo Stato è la potestà coattiva, è il comando e il divieto, e questo non ci pare sia applicabile alla religione. Che se è necessario che lo Stato professi un domma ed eserciti un culto, uopo è altresì che lo imponga a tutti i cittadini, e con ciò verrebbe a violare quello che abbiam detto essere principalissimo fra i diritti individuali.

La opinione contraria, cioè la necessaria unione dello Stato colla Chiesa deriva da un concetto che gli uomini sovente si fecero dello Stato, troppo più ampio di quello che la filosofia e la politica permettono. Imperocchè fu stimato che ufficio dello Stato fosse procurare la massima perfezione del cittadino [1] con che veniva a confondersi l'ordine giuridico coll'ordine morale. [2] Ciò posto egli è evidente che la

---

[1] V. Platone e le leggi dell'antichità in generale, di Sparta più particolarmente.

[2] Lo Stato riguarda i delitti, non i peccati. La confusione di questi due termini è il fondamento della dottrina pontificia. Innocenzo III, scrivendo ai prelati di Francia, diceva: " nullus qui sit sanæ mentis, igno-

religione ne formerebbe uno degli attributi necessarii, anzi il più essenziale, e dovrebbe essere una istituzione civile come appo gli antichi, ovvero signoreggiare lo Stato medesimo come nel medio evo. Questa ultima sarebbe anzi la più logica deduzione dalla premessa, perchè se la virtù sovrasta alla semplice giustizia, la perfezione morale al rispetto dei diritti, se la salute eterna è infinitamente superiore a tutti i terreni appagamenti, ne segue che alla potestà che si propone il fine supremo devon essere subordinate quelle che conducono a fini secondari. Ora noi teniamo una opinione diversa, e stimiamo invece che la ricerca della virtù, della perfezione morale, della salute eterna non appartengano allo Stato, ma che gli appartenga invece il còmpito di assicurare all' individuo e alle associazioni libere l'esercizio de' loro diritti, non impigliandone la esecuzione in una forma più che nell'altra. Ben è vero che gli interessi che lo Stato cura non sono solo materiali ma eziandio morali, ben è vero che lo Stato supplisce ed integra al possibile la deficienza dei privati, ma quando la famiglia, e le altre associazioni private o pubbliche possano bastare ai loro determinati fini, non si appartiene ad esso d'ingerirsene direttamente.

Resterebbe un ultimo punto da considerare, ed è che la religione liberamente professata e il culto esercitato senza la direzione dello Stato possono divenire alla volta loro ostacoli al compimento delle funzioni che allo Stato si appartengono. E ciò, sia per l' insegnamento di massime opposte a quelle che esso ha adottato, sia per la resistenza

---

„ rat quia ad officium nostrum spectat de quocumque mortali peccato „ corripere quamlibet christianum et si correptionem contempserit ipsum per districtionem ecclesiasticam coercere. „ Il Laurent, citando il passo, nota che questa dottrina applicata con rigore darebbe alla Chiesa una giurisdizione universale. LAURENT, *L'État et l'Église.* Vol. I, l. 2, § 2.

che i credenti in certi casi sarebbero indotti a porre alla esecuzione delle leggi, sia infine per certe abitudini che, insinuandosi a poco a poco nelle popolazioni, finirebbero per scalzare le fondamenta dello Stato medesimo, o tarlarne le travi maestre, come certi insetti che in lungo volgere di tempo tolgono stabilità e fermezza agli edificii più solidi e meglio costituiti. In tesi generale non può ammettersi questo dubbio, perchè la religione mira a render pura l'anima e innocenti le mani dei fedeli, e per conseguenza, indirettamente, giova e coopera ai fini dello Stato. Però potrebbe avvenire per abuso, e in effetto così avvenne non di rado, e in tal caso l'ingerenza dello Stato sarebbe giustificata, ma ristretta a ciò, che le massime della religione e le pratiche del culto non osteggiassero l'opera sua, nè scemassero i benefici influssi del suo ufficio. Di questa parte avremo luogo a parlare nel cap. IV; qui non mi pare che abbia sua sede, poichè esaminiamo se lo Stato debba normalmente professare un domma, praticare un culto, e organizzare una chiesa, e non ci occupiamo delle cautele che a difesa propria e dei cittadini possa assumere contro i danni o i pericoli che dalla professione di un domma o dal contegno di una Chiesa potessero derivare.

Parmi adunque che nella nozione giuridica dello Stato non vi sia nulla che necessariamente includa la sua ingerenza in materia religiosa. La quale, appartenendo a quel gruppo di funzioni che sono relative a certi tempi e a certi luoghi, potrà trovare una storica giustificazione, ma non è essenzialmente connessa coll'idea di Stato, cosicchè la separazione di esso dalla Chiesa non vi contraddice punto;[1]

[1] Uno dei libri migliori nei quali fu svolto questo principio " tutto ciò che si riferisce alla religione è fuori dei limiti dell'azione dello Stato " parmi pur sempre quello di Gugl. Humboldt: *Ideen zu einem*

che se d'altra banda noi volessimo considerare ed esporre anche i danni che la unione dello Stato colla Chiesa ha recato ai popoli per lo passato, avremmo una messe copiosissima da raccogliere, ma non è questo il luogo.

Però a meglio chiarire la cosa è opportuno soggiungere, che posta la libertà di coscienza e di culto come base delle moderne costituzioni, lo Stato può concepirsi in tre diverse posizioni rispetto alle religioni e alle chiese che esistono nel territorio nazionale. Può proteggerne, sussidiarne, tutelarne una, senza però contrariar le altre; può proteggerle, tutelarle, sussidiarle tutte egualmente; può infine dichiararsi incompetente, e lasciando all'iniziativa dei cittadini tutto ciò che riguarda la religione e la Chiesa loro determinare solo e mantenere i diritti di ciascheduna nei limiti che non offendano i diritti altrui.

Ho fatto anche la prima ipotesi, ma egli è facile dimostrare che essa corrisponde ad una situazione nella quale vi sia quasi unanimità di credenze nel popolo, e verace unione fra Stato e Chiesa, nè s'accorda colla libertà religiosa interamente, perchè la protezione di una Chiesa a preferenza delle altre, quand'anche non si punisca come colpa il non appartenervi, è però una negazione del principio di libertà, e arguisce per sè stessa una disuguaglianza. Imperocchè, lasciando stare tante altre considerazioni, i mezzi materiali e pecuniarii, onde lo Stato si serve per sussidiare e proteggere la Chiesa ufficiale, sono tratti anche da coloro che non professano quella religione.

La seconda forma ha sembianza di un espediente, e ol-

Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen. Coloro che mirano a restringere l'azione dello Stato, e ad allargare la libertà individuale, troveranno in questo libro, scritto verso la fine del secolo scorso, l'idea loro maestrevolmente svolta.

trechè offende l'eguaglianza e il diritto di coloro i quali non professano alcuna forma determinata di culto, ha poi questo svantaggio, che non può estendersi senza inconvenienti a tutte le confessioni religiose che potessero sorgere o introdursi nell'avvenire. Ancora non cessa d'insinuare negli animi un cotal senso di scetticismo, come se lo Stato giudicasse e riguardasse le diverse forme religiose per vere e buone egualmente, laddove in verità esso non deve costituirsi giudice, nè ha titolo per pronunziare sentenza su tale argomento. Resta dunque che col principio moderno della libertà religiosa non può, a lungo andare, logicamente coesistere altro che la separazione dello Stato dalla Chiesa.

Ma le istituzioni civili non camminano solo a filo di logica; esse hanno un'attinenza stretta colle opinioni, e colle disposizioni degli animi, tantochè la regola dell'opportunità tempera e modifica l'applicazione dei principii. Quella forma che abbiamo dianzi toccata, dove il Governo tutela e protegge ad un tempo diverse confessioni religiose, esprime uno stato di transizione e un trapasso dall'antico al nuovo, e può convenire più o meno durevolmente ed utilmente, certo con soddisfazione ed espressa volontà dei cittadini. Non basta dunque aver dimostrato che la separazione della Chiesa dallo Stato è la conseguenza logica della liberta religiosa, e non contraddice punto alla nozione giuridica dello Stato e delle sue essenziali funzioni; non basta aver mostrato che una tendenza manifesta da secoli ci avvia e ci porta volenti o nolenti verso quel termine; bisogna anche esaminare la questione di opportunità in questo senso, se cioè l'opinione pubblica nelle nazioni civili d'Europa, e specialmente in Italia, sia bastantemente matura, e inclinata a discutere con imparziale dibattito questa nuova forma di legislazione, e quando ne sia fatta persuasa a richiederla dai Parlamenti. Imperocchè se la separazione, che noi propugniamo, dovesse oggidì offen-

dere la coscienza dei cittadini e perturbare la civile compagnia, certo si potrebbe esaminarla per istudio di sapere, ma sarebbe inutile divisarne la pratica attuazione. Bisogna dunque por mano a questa indagine, e così compiere la dimotrazione che mi sono assunto.

Ho detto altrove che il concetto della unione della Chiesa collo Stato prevalse universalmente senza contrasto sin quasi al tempo presente, e che invece il principio della libertà religiosa penò a introdursi nel pensiero e poi nelle costituzioni civili, ma che ora tende rapidamente a radicarsi e a stendersi dovunque. Di pari passo procede l'opinione pubblica riguardo alla idea della separazione assoluta dello Stato dalla Chiesa. Picciola confusa e ristretta, questa idea è venuta crescendo chiarendosi e diffondendosi tanto che molti uomini qualificati oggi la professano apertamente, nè mancarono disegni di legge presentati nei Parlamenti su tale materia. Ma questa tendenza è maggiore e più manifesta nei paesi cattolici, di quello che nei paesi protestanti. Ed a ragione: innanzi tutto il protestantismo non osteggia la potestà civile, anzi ad essa si sottomette e ne accetta l'indirizzo nelle discipline esteriori, e il suo clero è in continua comunicazione col laicato e non forma, per così dire, una casta distinta; in secondo luogo permette la coesistenza di varie confessioni, perchè seguendo il principio del libero esame non può coll'autorità soffocare il giudizio individuale, nè rifiutare la istituzione di nuove chiese; da ultimo v' ha nella sua essenza un principio d'ammenda e di riforma, direi quasi perpetuo, perchè implica una revisione continua del simbolo, e ammette un processo di evoluzione nell' avvenire. È dunque naturale che il bisogno di separare la Chiesa dallo Stato vi sia meno sentito, e che in generale gli uomini che fanno professione di studî teologici, e gli statisti, s'accordino nel considerare come possibile il regolare le at-

tenenze delle due autorità in modo vantaggioso pei cittadini.

Che se nelle politiche provvisioni la opportunità ha pur grandissima parte, egli è agevole il comprendere la cagione delle recenti leggi confessionali prussiane, sulle quali si è menato tanto scalpore. Il fatto doveva recare tanto meno meraviglia, inquantochè le dette leggi avevano un riscontro in altri paesi germanici, come la Baviera e il Würtemberg. Però, a chi guardi attentamente, anche ivi e in tutti i paesi protestanti, il moto verso la separazione apparisce evidente. Pongasi mente a tuttociò che riguarda lo stato civile: la cura di esso apparteneva per la massima parte anzi quasi esclusivamente alla Chiesa. Ora lo Stato a sè la rivendica e viene a poco a poco impossessandosene. La materia matrimoniale, i cimiteri, le scuole sono sottratti via via all'azione ecclesiastica. E nel seno della Chiesa stessa evangelica in Germania sorsero voci per invocare l'assoluta libertà religiosa e la separazione dallo Stato.

E che altro significa in Inghilterra quella lunga serie di atti che, cominciando dal separare scientificamente la teologia dalla morale,[1] separò anche in parte le credenze religiose dalle politiche, e si continuò colla emancipazione dei cattolici, colla ammissione loro in Parlamento, coll'abolizione del giuramento per gli ebrei che vi entrarono, e colla soppressione effettiva della Chiesa in Irlanda?

Le condizioni dell'Irlanda son troppo note perchè io mi soffermi ad esporle, e molti scrittori della Gran Brettagna

[1] Cumberland, vescovo di Peterborough, fu il primo che, secondo Hallam cercò di stabilire scientificamente i principii della morale indipendentemente dalla rivelazione. Egli visse nella seconda metà del secolo XVII. Vedi sopra di ciò il Buckle, *History of civilisation in England*, T. I, cap. VII.

e del continente ne trattarono lungamente. La chiesa protestante vi si era imposta colla conquista, e per trecento anni vi aveva esercitato assoluto dominio, introducendo leggi terribili, improntate della più cruda intolleranza. Questa chiesa, piccola pel numero dei fedeli, ma potente per la sua gerarchia, fortemente organizzata, ripartita per tutta l'isola, ricchissima e collegata coi possessori delle terre, colla Chiesa inglese, collo Stato, sovrastava a un popolo miserrimo di cattolici fermi nella loro fede, senza che mai le riuscisse di convertirli o di temperarne l'ardore. Per usare le parole del Conte di Cavour dirò anch'io:[1] " I risultati di codesto „ sistema disumano di governo furono deplorevoli. La cru„ deltà non produsse gli effetti che si aspettavano, anzi il „ cattolicismo si rinfrancò nell'odio verso la religione degli „ oppressori, e ogni tentativo di conversione tornò a vuoto... „ La presenza di un clero protestante che divide coi ricchi „ proprietarî il frutto del lavoro di un popolo fervente„ mente cattolico, è cagione di perenne irritazione. E seb„ bene il clero sia ai nostri dì migliorato, e mostri dispo„ sizioni più umane e caritative, pur nondimeno esso appare „ sempre come causa della miseria, ed è testimonio vivente „ delle oppressioni secolari, sicchè inasprisce il dolore e fa „ sentire alla moltitudine la sua umiliazione. „

Finalmente un'êra novella sorse per quel paese mercè la legge del 1869.[2] Per questo atto del Parlamento britannico la unione legislativa fra la Chiesa d' Irlanda e quella d' Inghilterra erano disciolte col 1.° gennaio 1871, anzi la Chiesa

---

[1] *Considerations sur l'état actuel de l'Irlande et sur son avenir* par C. de Cavour. Biblioth. Universelle de Genéve. T. 49, 1844.

[2] An act to put an end to the Establishement of the Church of Ireland, and to make provision in respect to the temporalities thereof An. 32 et 33 Victoriae R. Cap. 42, 26 luglio 1869.

d' Irlanda cessava di sussistere nella presente sua forma. I vescovi irlandesi non avevano più sede in Parlamento, le corporazioni esistenti erano sopresse, salvo a potersene riformare di nuove sotto l' impero della legge comune, gli statuti della Chiesa irlandese rimanevano in vigore pei fedeli solo sotto forma di obbligo contrattuale, le corti e le giurisdizioni ecclesiastiche erano abolite. Tre Commissarî furono destinati alla esecuzione di questa grande riforma. Tutta la proprietà ecclesiastica era in loro trasferita; ma i diritti acquisiti furono rispettati, vita durante degli attuali possessori, i quali, per quanto riguardava la terra e le case, avevano anche l'opzione fra il conservarle a tempo o permutarle in una annualità vitalizia. Fatta ragione di quest' annualità, e degli oneri che gravavano il patrimonio ecclesiastico, tutto il restante (e si calcolava questo restante non meno di 125 milioni di lire nostre) era destinato in opere di beneficenza a favore dell'Irlanda, senza che perciò venissero alleggeriti i presenti tributi imposti sulla possidenza a vantaggio dei poveri.

Tali furono sostanzialmente le disposizioni di questa legge, della quale avremo occasione nel capitolo seguente di citare alcune parti; tale fu l'opera di giustizia e di libertà vera, proposta dal signor Gladstone e, dopo molti contrasti, vinta in Parlamento ed attuata. Essa produsse frutti salutari, e sopra tutti gli altri una grande pacificazione degli animi nel popolo irlandese. Nè può dirsi che la Chiesa protestante ne sia rimasta irosa e disanimata. Per quanto noi possiamo discernere nel breve tempo della prova, ci sembra piuttosto il contrario. Imperocchè lasciando stare che i posseditori di qualsivoglia diritto non furono punto lesi, il culto religioso presso i protestanti irlandesi si è acconciato della separazione, e non ha punto scemato nè di fervore nè di mezzi temporali, ma al contrario la pietà dei fedeli ha supplito al difetto di assistenza governativa.

Quando quel sistema si discuteva alla Camera dei Comuni, il Disraeli, che l'oppugnava, s'era naturalmente fatto un'arme delle conseguenze possibili di così ardito provvedimento, e non si era peritato d'affermare che siffatta legge sarebbe stato il primo passo verso la soppressione della Chiesa ufficiale d'Inghilterra.

Ma quella riforma, che era richiesta dall' Irlanda, non si attagliava all' Inghilterra, che trovavasi in condizioni religiose al tutto diverse. E perciò non poteva attecchire la proposta fattane dal Miall in Parlamento nel maggio 1871. Ma perchè a questa proposta seguì una discussione assai notevole, ci pare da non passarsi sotto silenzio.[1] Il Miall distingue la sua argomentazione in quattro proposizioni, e sentenzia che la condizione presente della Chiesa ufficiale in Inghilterra (*established Church*) involge la violazione della eguaglianza religiosa, priva la Chiesa del diritto di governarsi da sè, impiglia il Parlamento in ufficî pei quali è incompetente, e finalmente contraria gli interessi religiosi e politici della società. A lui rispondono il Gladstone (allora primo ministro) il Disraeli (capo dell' opposizione) e altri autorevolissimi uomini. Ma (cosa degna di esser notata) tutte le risposte loro si fondano sempre sulla opportunità; essi oppugnano la proposta del Miall, non perchè sia in sè irrazionale, ma perchè offende le tradizioni, non si accorda allo stato presente degli animi, nè troverebbe favore nella pubblica opinione. E il Gladstone conchiude in questi termini: " Ciascheduno degli argomenti addotti dall'oratore richiederebbe un volume ad essere degnamente trattato, ma ad una assemblea politica non fa d'uopo entrare in disquisizioni teoriche, quando si manifesta evidente il sentimento della op-

[1] Veggasi l'*Hansard* di quei giorni.

portunità. Ora la mozione di che si tratta non risponde punto alle idee, ai bisogni, alle aspettative del paese nella sua grande maggioranza. E per conseguenza è necessario prima di portarla in Parlamento predisporre la pubblica opinione in suo favore. „ Nonostante queste giuste ragioni, l'autorità degli uomini che le pronunziavano, il consenso del Ministero e della opposizione, pure la proposta del Miall trovò 89 voti in suo favore contro 374.

La posizione del Gladstone in questa materia era alquanto singolare. Egli aveva pubblicato nel 1838 un libro intorno ai rapporti dello Stato colla Chiesa, sul quale il Macaulay ebbe a scrivere uno de' suoi saggi.[1] In quel tempo di sua giovinezza, il Gladstone opinava che lo Stato nelle sue condizioni normali ha il dovere di discernere la verità dall'errore in materia religiosa, e che la Gran Brettagna nelle condizioni sue presenti è obbligata a porgere efficace ed esclusivo sostegno alla Chiesa officiale (*established Church*).

Più tardi il Gladstone modificò le sue opinioni, e con quella nobiltà di sentire, e con quella schiettezza di linguaggio che gli è propria, ne fece la confessione in alcune pagine di autobiografia.[2] Quando egli scriveva il suo libro, le cose stavan di fatto in modo conforme ai suoi desideri, salvo pochissime, limitate e locali eccezioni rispetto alla Scozia; nessuno pensava a mutare nè allora, nè per un prossimo tempo questo stato di cose; pur nondimeno il tentativo di dargli un vigore maggiore ed una vitalità più duratura di quella che comportasse il fatto stesso, era un anacronismo di tempo e di luogo. Allorchè, dic' egli, parlando del sistema vigente, io gli imponeva di vivere, appunto allora cominciava a morire. Nelle stesse confessioni il Gladstone

[1] Ho avuto occasione di citarlo più sopra.

[2] *A chapter of autobiography*, by W. E. Gladstone, pag. 12.

aggiunge che nel 1865 egli credeva che la questione della separazione della Chiesa dallo Stato in Irlanda fosse un tema remoto, e non richiesto dalla politica contemporanea. Pochi anni dopo fu egli medesimo costretto di sollevare la questione e di risolverla. Ora se l'argomentazione del Gladstone contro il Miall fu tutta di opportunità, ciò significa che se l'opinione pubblica in Inghilterra procedesse in questo ordine d'idee, nel quale veggiamo parecchi essere entrati, il Gladstone non potrebbe dissentire dal principio che noi propugniamo. Avvegnachè egli conclude quella sua autobiografia dicendo che criterii pratici anzichè teorici debbano risolvere la questione. Qualora la unione della Chiesa collo Stato produca molto bene nel presente, e ne prometta anche maggiore nell'avvenire; qualora le tradizioni di un lungo e glorioso periodo siano tanto forti negli animi da mantenerli nel medesimo ordine d'idee; qualora la moltitudine sia devota ed affezionata alla Chiesa del pari che allo Stato, allora, dic'egli, codesta unione è da conservare. Se per lo contrario la Chiesa coll'appoggio dello Stato non genera e non può generare buoni effetti che in pochi uomini, se i suoi servigi non sono invocati dal popolo, se non trova adito nel cuore di esso, ma le sue tradizioni ricordano persecuzioni ed oppressioni, allora è meglio che la Chiesa si spogli del manto che le porge lo Stato, e rinunziando al credito e al discredito che le vengono dalla sua posizione ufficiale, cerchi la forza in sè stessa, e ponga la sua fiducia nella dottrina che diffonde fra gli uomini. Tali sono le idee odierne del Gladstone: ma anche fra i suoi oppositori, fra i capi stessi di quel partito conservatore nel cui vessillo sta scritto: " unione dello Stato e della Chiesa " noi troviamo pure qualche confessione che è segno dei tempi. Citeremo soltanto ad esempio le seguenti parole:[1] " Nella generalità

[1] *Coningsby*, by Disraeli pag. 260.

dei cittadini va crescendo il sentimento che l'ingerenza del Parlamento in materia ecclesiastica non ha contribuito nè all'educazione spirituale nè al miglioramento materiale delle moltitudini. Se il divorzio della Chiesa dallo Stato si avverasse, quella potestà spirituale che pugnò contro re tiranni, e resistette ad armi barbare nel passato, pugnerà di nuovo contro nemici diversi, ma le di cui opere non sono meno esiziali per la società perchè vi diffondono l'egoismo, la durezza d'animo e la ingiustizia. „

Mi piace anche di notare che in quella discussione furono citate due opinioni molto gravi in favore della separazione dello Stato dalla Chiesa, quella di uno scrittore egregio, che era stato membro del ministero, il signor Grant Duff, e quella di un rispettabile ecclesiastico, il signor Alford, diacono di Canterbury. Il primo si era espresso così: " La Chiesa dovrà un giorno essere separata dallo Stato. La corrente dell'opinione tende colà, e gli uomini sentono ogni dì più, che tutto quanto riguarda le relazioni loro coll'infinito vuol essere ordinato liberamente secondo il cuore e la coscienza loro, e non per meccanismi di Stato. „ E l'Alford:[1] " O si richieggano anni o decadi di anni a compiere la separazione dello Stato dalla Chiesa, e comunque possa essere ritardato e contrariato tale esito, certo è che esso non potrà mancare. La storia coll'opera dei secoli ne ha spianato la via, il braccio divino ha guidato le nazioni, e la potenza dell'uomo non potrà arrestarle. „

Io mi sono fermato alquanto su questa, che chiamerei anticipazione dell'avvenire negli uomini di Stato e negli scrittori inglesi, per due ragioni: primo perchè se vi ha paese dove l'unione dello Stato colla Chiesa abbia profonde radici

---

[1] Alford, *Essays. The Church of the Future.*

non solo nella legislazione, ma altresì nella opinione pubblica, ella è appunto l'Inghilterra; in secondo luogo, perchè se vi sono statisti nel mondo alieni dal mescolare teoriche o principii astratti colla politica, e che più abbiano il sentimento della realtà delle cose e della possibilità pratica delle riforme, son pure gli Inglesi: cosicchè queste testimonianze hanno nella bocca loro un valore maggiore di quel che avrebbero se venissero da altri.

Non voglio tacere della Svizzera. Ivi il principio della libertà religiosa è consacrato nella costituzione federale, la libertà di coscienza dichiarata inviolabile, e riconosciuta la facoltà nei cittadini di associarsi, purchè il fine e i mezzi loro non contraddicano al diritto comune, e non rechino pericolo allo Stato. Ciò non ostante, ai Cantoni rimane molta parte sia legislativa, sia amministrativa, sia giudiziaria, che riguarda le relazioni dello Stato colla Chiesa; e così è che concordati, diritto scritto, diritto consuetudinario, regolamenti locali governano questa materia, con differenze notevoli fra l'uno e l'altro Cantone, nè mancano privilegi qua in favore della Chiesa cattolica, altrove della riformata.[1] Però il concetto della separazione della Chiesa dallo Stato fu messo innanzi, specialmente nel Cantone di Ginevra, benchè poi non ebbe seguito, anzi prevalse il suo contrario, cioè la Chiesa fu messa in piena balìa dello Stato. Quando la questione fu sollevata nell'ottobre del 1872, uomini ragguardevoli espressero la opinione loro in favore del principio di libertà, e pareva anzi che tutti s'accordassero nell'ammetterla astraendo da talune circostanze di fatto; ma poi, quando si venne al concreto, il progetto di legge che fu messo in discussione non corrispose punto all'aspetta-

[1] Vedi *Staat und Kirche in der Schweiz*, von Carl Gareis und Philipp Zorn, vol. I, pag. 24, 36, 156, e passim.

tiva: esso aveva di mira solo di sgravare i bilanci dai sussidii allogati alle varie Chiese, onde non è a meravigliare se alla fine naufragò, poichè non poteva appagare nessuna delle esigenze di una società veramente libera. Ma quella ostilità contro le Chiese tutte in generale, e più specialmente contro il cattolicismo, che avea mosso alcuni autori del progetto, crebbe ed ingigantì per modo che un anno dopo sotto nome di libertà si pigliarono provvedimenti atti a colpire l'associazione religiosa in tutte le sue forme. E tali vigono ancora. Però mi sembra probabile che la stessa esagerazione di quei provvedimenti, debba alienare gli animi, e suscitare in avvenire una reazione, perchè si faccia ritorno al punto donde erano state prese le mosse nel 1872, cioè ad una separazione dello Stato dalle varie Chiese, che sia sincera, e per conseguenza lasci ad esse libero lo svolgersi e l'operare secondo la volontà dei credenti, entro i limiti di giuste leggi.

Che se ci piace di volger l'occhio al movimento interno di alcune confessioni protestanti che esistono in paesi cattolici, noi scorgiamo che ivi pure appaiono dubbiezze ed ansietà, e n'escono voci che invocano separazione dallo Stato. Di ciò è notevole testimonio la Sinodo protestante francese tenuta nel 1871 a Parigi. Questa aveva il proposito di comporre i dissidii nati nel seno della sua Chiesa, e non riuscì ad altro che a renderli più manifesti e più vivi. Vero è che la parte fedele alle antiche dottrine vinse, e sancì con 61 voti contro 45 una dichiarazione esplicita dove le dette dottrine in materia di fede erano riconfermate. Ma la minoranza sostenne la libertà indefinita delle opinioni religiose e si mostrò inclinata a negare il carattere sovrannaturale delle sacre scritture, mentre poi una parte media, evitando questi punti, si contentava di raccogliere espressamente tutti i congregati in una comune credenza, che la persona di

Cristo e i suoi insegnamenti hanno un carattere di bontà maravigliosa ed incomparabile. In mezzo a questi dissidii tutte le parti riconobbero l'andamento della società odierna verso la separazione della Chiesa dallo Stato: con tal differenza fra loro che mentre gli uni ne formularono un voto esplicito e solenne, gli altri invitarono soltanto i fedeli ad apparecchiarvisi fin d'ora per essere pronti al momento in cui questo grande principio venga attuato.[1]

Ma egli è principalmente nei paesi cattolici che la tendenza alla separazione è espressa in modo più risentito ed impaziente, di che la ragione principale sta nel conflitto in che più o meno, ma pur dovunque in modo palese la Chiesa si trova collo Stato e il clero col laicato. La Chiesa cattolica, che un tempo capitanava la scienza e la società, s'è a poco a poco allontanata da esse, e ha finito coll'osteggiarle entrambe. E di quanto perdeva nel numero dei proseliti, di tanto si sforzava di rendere più vigorosa fra i rimasti la sua potenza, accentrando nel capo la somma d'ogni cosa e spogliando di vita e di vigore tutte le sue membra. Da tre secoli il Papato si studia di sopprimere come pericolosa qualunque partecipazione giuridica del laicato e del clero stesso al governo della chiesa, e il magistero religioso si trasforma in una polizia; della quale tendenza non sono, per avventura, che ultimi corollarî il Sillabo e la dichiarazione solenne dell'infallibilità del Papa; certo ne sono la più spiccata espressione. Nel Sillabo infatti tu trovi formulate e sottoposte ad anatema tutte le proposizioni più essenziali degli statuti moderni e i diritti più gelosamente custoditi dai popoli.[2] Coll'infallibilità del Papa poi è tolto ogni sostanziale

---

[1] Vedi i giornali del tempo, e la *Revue des deux mondes*, 15 agosto 1872.

[2] Alcuni teologi si sono sforzati di mostrare che il Sillabo non condanna la parte buona degli Statuti, e l'uso legittimo dei diritti p o

diritto ai fedeli, al clero, all'episcopato stesso nel reggimento della Chiesa. Roma sola pronunzia, e alla sua parola dee ognuno inchinarsi, sotto pena di essere divulso dalla società religiosa. Ora questo accentramento diviene tanto più esiziale poichè Roma stessa si è stretta ad un partito politico, collegando le sue sorti con quelle istituzioni che il mondo civile ripudia dovunque. Non è la religione che sovrasta, ma il dominio terreno, il linguaggio di Roma s'è fatto iroso e intrattabile, e il furore è salito al colmo colla abolizione del poter temporale del Papa. Ma codesto grande avvenimento, che in altri tempi avrebbe scosso gli animi tutti, e sollevato in armi le nazioni che si vantavano di essere propugnatrici del Pontefice, non ha prodotto oggi se non se una lieve ed inefficace agitazione. Il che prova che il fervore cattolico è scemato dovunque. La Spagna, che fu impregnata di spiriti intolleranti più che ogni altra nazione,[1] balbettava testè proposte di separazione della Chiesa dallo Stato. L'Austria, che per tanti anni tutelò colle armi la dominazione pontificia contro le insurrezioni del popolo che voleva scuoterne il giogo, l'Austria è costretta a disdire il Concordato colla Santa Sede, e a secolarizzare le leggi e l'insegnamento. La Francia stessa, comecchè si atteggi più d'ogn'altra nazione ad amica del Papa, e colleghi quest'amicizia coll'odio alla Prussia protestante da cui fu vinta, pur nondimeno non è punto clericale nella generalità dei suoi cittadini. Nella Baviera e nel Belgio le parti si bilanciano, ma non sì che già non si veggano inchinare alla parte libe-

---

polari, ma soltanto l'abuso. Ma oltrecchè queste sottili interpretazioni non furono mai accolte dal Vaticano, il senso del Sillabo risulta dalle tendenze generali della Chiesa tanto chiaro, da doverne indurre che la interpretazione più conforme ad esso è quella che ne danno i Gesuiti.

[1] Vedi lo stupendo cap. VIII del Buckle, *History of civilisation, in England. — Spanish intellect from the fifth to the nineteenth century.*

rale piuttosto che alla cattolica. E comunque si voglia giudicare il movimento dei vecchi cattolici e il suo avvenire nella Germania, certo è nondimeno che esprime una resistenza alle pretese pontificie, e un principio di separazione.

Ma io prenderò a considerare e riguardare specialmente l'Italia, sì per le maggiori notizie che posso averne, sì perchè l'oggetto di questo scritto è principalmente italiano. Laonde io mi studierò di ritrarre fedelmente ed imparzialmente la condizione genuina delle cose, cosicchè, se per avventura in alcuna parte dovessi dilungarmi dal vero, certo sarebbe errore inconsapevole, desiderando io, sopra tutto e solo, di scoprire ed effigiare la verità.

L'Italia è apparentemente tutta cattolica, anzi è questo uno degli argomenti che più spesso s'invocano contro la sua recente legislazione. Ma se sotto le apparenze guardiamo la verità, troveremo che la cosa è ben diversa, e che in molti casi le pratiche esterne non hanno un sentimento religioso interno che le vivifichi.

Cominciamo dal clero. Tutti gli scritti del Gioberti, dal *Primato* sino al *Rinnovamento*, dalle pagine in cui splendidamente preconizzava la grandezza di Roma papale, sino a quelle in cui ne annunziava la inevitabile riforma, hanno questo concetto di comune, che il clero cattolico, e specialmente italiano, è al tutto inferiore al suo còmpito per ingegno e per dottrina: " In molti fra i chierici, dic'egli, è ignoranza, in tutti scienza insufficiente e sproporzionata al secolo. Quindi esso stagna, s'impoltrisce, perde le cognizioni dei tempi, e il maneggio delle cose e degli uomini. „ Questa descrizione fatta dal Gioberti non è, a mio avviso, esagerata, e sebbene ci siano fra gli ecclesiastici uomini qualificati per ingegno e per erudizione, si può nondimeno asserire che il clero in Italia non supera, e forse è al di sotto della coltura delle classi medie. Nè potrebbe essere altrimenti,

quando lo si educa all'orrore della scienza e della critica. Vedete nei primi tempi della Chiesa, ed eziandio nell'epoca scolastica quanta arditezza di pensiero, quanta libertà di giudizio! Si leggono negli scritti dei Padri e dei Dottori degli squarci che oggi metterebbero i brividi nelle vene dei nostri maggiorenti ecclesiastici, e sarebbero condannati spietatamente. Oramai ogni critica, sia pur modesta e sincera, è riguardata dalla Corte di Roma come distruttiva del deposito della fede; il che è segno di decrepitezza: imperocchè la critica è come l'aroma che preserva dalla corruzione. In conseguenza di questi timori l'istruzione che si dà al clero nei seminarî è al tutto meschina, e tale quale se i giovani, che ne usciranno, dovessero vivere in un eremo, anzichè combattere in mezzo alla società. Tutto si riduce a zibaldoni, a catechismi, a opere viete e di poca lena: la cultura della memoria prevale alla ginnastica dell'ingegno, e l'educazione clericale mira ad abituare anzitutto alle formule, alle rubriche degli atti necessarî del culto, insomma alla parte meccanica, non alla parte vitale della religione.[1]

Si dirà che la moralità del clero è cresciuta anzichè venir meno, ed a me è grato il riconoscerlo; e, cominciando dalla Corte di Roma, il concistoro dei cardinali porge immagine di una vita intemerata e pia, nè più s'ode, nè si tollererebbero più quegli scandali che pur altra volta erano frequenti. Così io credo che nelle città e nelle campagne, il clero in generale non è inferiore al laicato nel costume e nella moralità. Ma ciò non basta per un ceto d'uomini che dovrebbe esser guida ed esempio alla moltitudine; nè

---

[1] Vedi questo ritratto fatto efficacemente dallo Schulte nell'opera sopracitata. Vedi Bonghi, *La Chiesa e lo Stato nella Germania.* (*Nuova Antologia*, settembre e ottobre 1871.)

si può esercitare durevolmente un influsso tutto di persuasione negli animi, se non sovrastando agli altri per virtù, per ingegno, per sapere. Inoltre, come io accennava sopra, in una parte del clero s'è infiltrato lo spirito politico, e sebbene sia per avventura meno fazioso e meno inframettente in Italia che nella Francia e nel Belgio, pure è tale che mette i fedeli in suspicione, e scema nell'animo di essi ogni riverenza. L'arrovellamento contro i razionalisti, lo zelo comandato pel poter temporale della Chiesa, le imprecazioni contro coloro che non accettano il Sillabo e l'infallibilità del Papa, le forzate sottoscrizioni agli indirizzi, sono il solo risalto sulla monotona giornata ecclesiastica: ma salvo gli addetti, ciò rimuove e separa il popolo dal clero, poichè il popolo vorrebbe lume di verità, opere di misericordia, esempio di umiltà e di annegazione. E un'altra conseguenza di questa alienazione è, che pochi entrano nella carriera sacerdotale, e quei pochi non appartengono alle classi più facoltose e più colte della società. Chè, laddove nei tempi antichi, non v'era famiglia illustre che non avesse qualche suo membro negli ordini ecclesiastici; e in qualsivoglia ceto un giovine che mostrasse vigoria singolare d'ingegno si destinava al sacro ministero; ora invece si scorge il contrario, e il clero si assottiglia di numero, e va declinando di potenza. *Ruit iste catholicus ordo*, sclamava l'Arcivescovo di Parigi, quell'uomo che testimoniò col sangue la sua fede; *ruit iste catholicus ordo*, e questa triste ruina è pur troppo in gran parte dovuta al clero stesso, che cessando di pensare e di fare cose grandi, e avvallandosi in una debole mediocrità, ha perduto quella sovranità morale che appartiene sopratutto all'ingegno ed alla magnanimità.

Dal clero, passando ad esaminare il popolo, è da notare che in generale il genio del popolo italiano non fu mai ascetico nè mistico: ma certamente nel secolo presente il senti-

mento religioso giace prostrato, e con esso quello spirito di carità e di sacrificio che ne forma l'essenza vitale. Le moltitudini, sopratutto nelle campagne, sono, è vero, cattoliche, spesso ancora superstiziose, e in alcune contrade ti danno a primo sguardo l'immagine delle plebi del medio evo; ma più in esse vale l'abitudine che la fede: scarsi sono gli influssi di questa nel pensiero, più scarsi ancora nelle opere; e se la voce del sacerdote può dar regola alle pratiche quotidiane non suscita però il fervore dell'animo. Nelle città la classe degli operai somiglia a quella delle campagne, cattolica anch'essa più di forma che di sostanza: però non di rado trovi in essa uomini animati da rancori e da odî contro la Chiesa ed i suoi ministri. Tale in ispecialità è il caso di quelle città che furono sottoposte al dominio temporale del Pontefice, e similmente là dove il soffio delle dottrine comunistiche ha spirato, ivi suscitando l'invidia e la cupidigia, ha disseccato ogni affetto divino.

Quanto alle classi più agiate e più colte, l'opinione in esse può dividersi in tre parti. L'una è cattolica, militante, si vale delle antiche armi e delle nuove che la civiltà le ammannisce, come la stampa, l'associazione, i congressi; e difende a spada tratta la Chiesa e il Papa. Ma se tu prendi ad analizzarla e penetri nell'intimo di essa, non è tutta sincera, e vi trovi il baco. Molti invero sono di cuore religiosi, e quanto più veggono combattersi il cattolicismo, tanto più si stringono ad esso con persuasione di verità e con affetto: vi sono fra loro delle anime nobili e pietose cui è mortale angoscia la bufera del mondo. Ma in altri hanno preso il sopravvento gli avvedimenti politici, cosicchè la religione è un manto che copre l'ingrandimento proprio e dei loro addetti, e non odi parlare che di partito cattolico e d'interessi cattolici. E taluni che sono scevri da personali risguardi, propugnano la religione come necessaria all'ordine civile. A loro sembra

che il movimento odierno della società conduca alla ruina di tutte le antiche istituzioni, e mano mano che un lembo se ne stacca e cade, essi più strettamente s'abbrancano a ciò che rimane in piedi; e stimano che la Chiesa sia ancora la forza sola che può ricondurci al passato, quando le generazioni, stanche di questa affannosa vicenda di rivoluzioni, vorranno trovare un punto stabile sul quale riedificare l'ordine sociale. Modesta ma sommamente rispettabile è la schiera di coloro che professano sinceramente la fede de' nostri padri, fermi di non allontanarsene mai nè col cuore nè cogli atti, ma desiderosi anche di conciliarla quanto è possibile coi progressi civili: se non che il Vaticano ha fatto ogni opera per assottigliare questa schiera, nella quale pareva riposta la speranza dell'avvenire.

Una seconda parte delle classi superiori è quella degli scienziati e degli uomini politici, e questa è nella sua maggioranza ostile alla Chiesa, e direttamente o indirettamente ne scalza i dommi, ne condanna la disciplina, e di questo suo procedere spesso si vanta come di vero progresso.[1]

La terza parte tramezza fra queste due genti, ed è composta in gran parte della borghesia, dove trovi tutte le sfumature dal clericalismo sino alla incredulità. Molti si professano cattolici, ma fanno in cuor loro delle eccezioni e delle riserve sì ai dogmi che alle pratiche spirituali: che anzi taluni sentono il bisogno di una riforma religiosa, ma difettano della forza intellettuale per affrontarne i problemi, e della forza morale di affermarne la necessità e la urgenza. Molti non dissimulano lo spirito scettico che li pervade, ma poi non vedendo che cosa surrogare alla fede presente, si conservano di nome cattolici, benchè di fatto apatici e indiffe-

[1] Quella che si chiama in Germania oggi *Culturkampf*, ha tale carattere.

renti. E questa condizione dell'animo, mentre da una parte li rende ostili alle pretese romane, dall'altra li inclina a tolleranza, e mal patirebbero che il Governo si atteggiasse a persecutore della Chiesa.

Quando si pensa che per trent'anni e più di questo secolo, le lettere e le scienze in Italia attinsero la maggior loro bellezza e forza nel sentimento religioso, eppure non solo non si disgiunsero dal più puro affetto della patria, ma si collegarono al suo risorgimento, mal si comprende come quel moto non abbia lasciato orma più profonda e più durevole negli animi. Vero è che da ultimo surse una pugna fra la Curia Romana e le aspirazioni nazionali. Ma è singolare prova dell'esiguità del sentimento religioso anche questo fatto, che allora appunto che più ferveva nella politica la contesa, dall'una parte le minaccie e le scomuniche papali non produssero sensibili effetti, e dall'altra i tentativi fatti da varie sette protestanti di trovare proseliti, non approdarono minimamente. La Chiesa evangelica americana, le cui dottrine meno dell'altre si scostano dal cattolicismo romano, ed è avvezza a vivere in mezzo a libertà, ne fece la prova con tenace proposito, ma dovette riconoscerlo, come apertamente si vede dai suoi rapporti. [1] Non parlo di una Chiesa così detta nazionale di cui qualche straniero ebbe ad occuparsi, la quale non giunse in alcun luogo a porre radici.

Pur troppo v'ha molto di vero nelle severe parole del Bonghi, laddove parla delle condizioni d'Italia: [2] " È terreno „ stanco il nostro, e la vittoria successiva e poi il tranquillo „ trionfo del cattolicismo, per tanti secoli l' hanno esaurito;

[1] Il rapporto del *1873 Italian Church reformation*, dice che il protestantismo, come peculiare sistema ecclesiastico, non poteva avere naturalità fra il popolo italiano, e ne spiega le cagioni.

[2] *Il Congresso dei vecchi cattolici* nella *Nuova Antologia*, ottobre 1872.

„ a questo è parso che nessuno gli avrebbe mai tolto di pugno „ l'animo religioso degli italiani quando l'ha mano a mano „ mortificato ed agghiacciato. Scavando una tomba in cui „ riposare, s'è immaginato che s'alzasse un trono su cui „ dominare. Oggi, se la vera religione è necessaria a fecon- „ dare l'intelletto, e a ravvivare lo spirito di una nazione, „ e renderlo gagliardamente fecondo, si può poco sperare „ che spiri nell'animo nostro. „

Si può egli dire il medesimo delle altre nazioni cattoliche? Io non oserei certo di affermarlo; nondimeno mi sembra che, in proporzioni diverse pur la condizione degli animi sia la medesima. Forse laddove i cattolici si trovano in presenza dei protestanti, ivi è serbata più scienza, più vigor spirituale, più dignità; ma il Gioberti stesso, la cui vita fu spesa in gran parte nello studio e nella difesa del cattolicismo, e che ne vagheggiava il risorgimento, scriveva queste parole: “ Il cattolicismo „ è ridotto nominalmente a un terzo d'Europa, effettivamente „ a pochissimi; è destituito d'ogni virtù generativa .... la „ mancanza di vita è il verme che rode il cattolicismo attuale, „ ed è cento volte peggiore della eresia e dello scisma. Queste „ son malattie acute da cui un corpo robusto si può riavere; „ quello è un morbo cronico che adduce alla morte .... Da „ tre secoli in qua non passa un istante che la vita del cat- „ tolicismo non si assottigli nei cuori e negli spiriti .... Il „ languore del cattolicismo non fu mai così grande e spaven- „ tevole come al presente.[1] „

Ma tornando all' Italia, alla quale più propriamente si volge il mio discorso, in questa condizione degli spiriti è egli possibile effettuare una sincera unione dello Stato colla Chiesa? È possibile dare a questa unione una forma giuri-

[1] Gioberti. *La Riforma Cattolica* § 13, 118, e passim.

dica che trovi in tutte le classi del popolo il suo consenso e la cooperazione leale ed attiva che si richiede? O invece non si presenta la separazione come il più razionale sistema, e ad un tempo il più pratico? Quali siano per esserne gli effetti probabili, io lo esaminerò altrove: ma non posso immaginare che lo Stato sia potente a rianimare il sentimento religioso. Potrà lo Stato colle sue leggi ordinare le cose in guisa da porgere a questo sentimento il modo di vivificarsi e rimuoverne gli ostacoli esteriori, ma il soffio della vita non può venire che dalla coscienza individuale. Cosicchè coloro stessi, che pur in certe date condizioni di popoli vagheggiano l'unione dello Stato e della Chiesa come il migliore degli ordinamenti, dovrebbero riconoscere che oggi, in Italia, nè sarebbe schiettamente possibile, nè essendo possibile sarebbe efficace.

Che se il moto generale delle nazioni è verso la separazione, e più specialmente delle nazioni cattoliche; se lo Stato per la natura e l'indole sua, e per le attribuzioni che gli appartengono, non è in tesi normale competente a regolare la vita religiosa, e a inframmettersi del culto; se infine l'Italia, esaminata attentamente, presenta tali fenomeni che alla sincera unione della Chiesa collo Stato si oppongono, parmi che io potrei riguardare come dimostrata la mia tesi, e passare a considerare come e in quale forma codesta separazione possa effettuarsi. Ma debbo toccare eziandio di alcuni argomenti peculiari all'Italia, alla quale più propriamente si rivolge questo discorso, e che confermano il mio asserto. Voglio dire che le tradizioni tutte del nostro risorgimento a ciò ne guidano, e che ponendo come fine la distruzione del potere temporale del Pontefice, e il collocamento della capitale in Roma, abbiamo preso degli impegni morali ai quali non dobbiamo venir meno.

Invero l'abolizione del potere temporale del Pontefice era

necessaria per assicurare la indipendenza, per fondare la unità e la libertà della patria, ma conteneva in sè un problema più vasto della patria stessa, pigliava un carattere più generale ed internazionale. V'ha taluni che immaginano ed effigiano il potere temporale dei Pontefici come sempre identico a sè stesso dalla sua origine: costoro dicono che da Pipino e da Carlomagno fino ad oggi, per mille anni, fu il suo possesso riconosciuto ed esercitato liberamente. Questo giudizio è al tutto fallace. Il potere temporale dei Papi ha avuto forma ed indole diversa secondo i tempi, e pigliò l'essere suo proprio soltanto nel secolo XVI. Tanto era lungi Carlomagno dal credere che Roma fosse necessaria al Papa, che nell'atto stesso a cui si fa risalire il titolo di questa sovranità, egli si riserva i suoi diritti e sul Papa e su Roma. Non è veramente che da Sisto IV, Alessandro VI e Giulio II che il potere temporale comincia a formarsi secondo che lo si concepisce oggi, sebbene ancora per lungo tempo e sino alla fine del secolo scorso, si conservino sotto di esso molte franchigie municipali. Adunque è degno di nota che il potere temporale coincide colla fine del medio evo, colla formazione dei grandi Stati moderni, e colla riforma protestante. Indi ebbero luogo le dispute fra il Papato e la Monarchia circa i limiti delle due potestà e ne seguì la rivendicazione di molte prerogative regali contro la pretesa di Roma.

Da ciò i difensori del potere temporale dei Papi hanno tratto un grande argomento contro i loro avversarii. Fra le provvisioni giurisdizionali dei Sovrani e il potere temporale del Pontefice, essi hanno trovato un nesso assai più importante di quello che a prima vista potrebbe apparire. Finchè lo Stato possedeva ed usava di tante armi per contenere entro i suoi termini la Chiesa, finchè non permetteva che alcuno corrispondesse con Roma senza il regio gradi-

mento nè che gli atti e le ordinanze ecclesiastiche fossero esecutorie senza l'*exequatur* ed il *placet*, o i vescovi pubblicassero omelie senza il visto dei suoi censori, finchè si ingeriva in mille pratiche imposte alla Chiesa, e talora concorreva nei suoi atti come per la presentazione dei vescovi, talora si sostituiva ad essa, come nella Legazia apostolica di Sicilia, nelle pensioni e nell'amministrazione delle sedi vacanti; finchè, dico, esisteva tutto questo edificio, era evidente che lo Stato medesimo poteva abusare della sua forza e impedire talora il libero esercizio dell'autorità spirituale della Chiesa; epperciò era conveniente che la Chiesa stessa avesse un territorio suo proprio nel quale tutte le sue ordinanze, tutti i suoi atti, tutte le sue provvisioni potessero essere eseguite senza contrasto; dove la tiara ed il regno essendo riuniti, si trovasse pienamente libera, e nè concordati, nè leggi giurisdizionali la sforzassero. Di qui la necessità del potere temporale. E questa necessità fu espressa nel 1849 da Odillon Barrot al Parlamento francese, quando diceva, parlando della spedizione di Roma: " Il faut que les deux pouvoirs soient confondus dans l'Etat romain pour qu'ils soient séparés dans le reste du monde. „ E molto più chiaramente altri scrittori competenti dicevano che, finchè il potere civile poteva usare delle sue armi contro la libertà religiosa, era necessario che il trono temporale del Pontefice si conservasse, e la Chiesa potesse trattare coi Governi da potentato a potentato.

Questo fu il concetto che prevalse da ultimo in tutti i paesi cattolici, e questa fu una delle principali ragioni per le quali il conte di Cavour, quando parlò della fine del potere temporale del Papa e di Roma capitale d'Italia, non solo disse delle guarentigie, dell'indipendenza personale e delle immunità locali del Pontefice, ma ferì il problema nel cuore, e proclamò la libertà della Chiesa. Chi legge quelle

discussioni non può a meno di scorgere che il pensiero del conte di Cavour era precisamente questo, che la Chiesa fosse collocata in tal posizione che ben doveva essere reputata superiore al possesso di un lembo di territorio e di una mano di sudditi da governare, e che egli stimava di conseguire lo intento di rassicurare i cattolici di buona fede, proclamando la separazione dei due poteri, e il principio di libertà, lealmente, largamente applicato ai rapporti della società civile colla religiosa.

Bisognava togliere dagli animi sinceri il timore che l'Italia andando a Roma volesse recare offesa alla indipendenza spirituale del capo della religione cattolica; e cancellare anche un altro sospetto, che il governo italiano potesse un giorno servirsi del Papato come di uno stromento ai propri fini. Imperocchè sebbene meno chiaramente espresso v'era ancora questo dubbio, ed agitava specialmente gli uomini politici, ai quali pareva che quel Re, nel cui territorio fosse il pontefice, avrebbe potuto tosto o tardi agevolmente venire a patti con esso, e della sua influenza valersi a propria grandezza ed esaltazione. " Il concetto di Cavour fu accolto in Europa dai liberali tutti con entusiasmo, e apparve allora l'aspetto veramente grande del rivolgimento italiano e il còmpito della nostra patria nei tempi nuovi, poichè essa recava nel mondo, o almeno nei paesi cattolici, l'attuazione di una nuova idea, quella della separazione della Chiesa dallo Stato.[1] "

Nè potrei lasciare questo tema senza indicare quella speranza che balenava al pensiero del conte di Cavour in sul finire della sua vita: " Forse, diceva egli, potrò io segnare dal Campidoglio un'altra pace di religione, un trattato che

---

[1] Discorso di M. Minghetti alla Camera dei Deputati, 11 marzo 1871.

avrà, per l'avvenire delle società umane, delle conseguenze ben altrimenti grandi che la pace di Westfalia.[1] „ Ma pur vagheggiando questo alto ideale, non dissimulava a sè medesimo le obbligazioni e le difficoltà immense della pratica, e per ciò non esitava a dire che quand'anche il pontefice rimanesse fermo nel respingere ogni maniera di accordi, non per questo l'Italia cesserebbe di proclamare i principî che egli aveva esposto, e qualunque fosse il modo col quale l'Italia giungerebbe alla città eterna, appena avrebbe dichiarato la decadenza del potere temporale, essa proclamerebbe il principio della separazione ed attuerebbe il principio della libertà della chiesa sulle basi più larghe [2]

Io so bene che dopo la morte del conte di Cavour molti si sono fatti a commentare la sua formola, e di sottigliezza in sottigliezza sono riusciti persino a metterne in dubbio la sincerità. Certo il conte di Cavour, esprimendo un concetto generale, non si era addentrato in tutti i particolari di esso e non aveva delineato ancora le varie parti del sistema che egli voleva inaugurare. Ma che tale fosse la sua intima persuasione, che tale fosse la proposta che egli faceva all'Italia ed al mondo, meravigliati di tanto ardimento, non si può revocare in dubbio da chi legge quei stupendi discorsi che egli tenne in Parlamento, e che furono gli ultimi della sua gloriosa carriera politica.[3] E tanto meno può revocarsi in

---

[1] *Œuvres parlamentaires du Comte de Cavour par* Artom et Blanc. Préface.

[2] Discussione intorno alla interpellanza dell'Audinot alla Camera dei Deputati e del Vacca al Senato, 25, 26, 27 marzo e 5 aprile 1861.

[3] Il Padelletti nel suo articolo: *Libera Chiesa in libero Stato, genesi della formula cavouriana* (*Nuova Antologia,* giugno 1875), senza revocare in dubbio la buona fede dell'illustre statista, afferma però che quella formula " fu immaginata per servire ad uno scopo speciale e „ passeggiero, e fu ispirata da teoriche incomplete. „ Che nell'enunciare

dubbio che la separazione della Chiesa e dello Stato nella comune libertà si connetteva nel suo pensiero con tutto un ordine di idee politiche, amministrative e sociali.[1]

Pertanto v'ha una ragione speciale che trae l'Italia a seguir questo sistema, oltre la logica dei principii, oltre lo stato degli animi in riguardo alla fede religiosa, ed è il gran fatto compiuto da essa in Roma e la trasformazione che ne segue di necessità fra i rapporti del Papato colle altre nazioni. Infine v'ha anche in ciò una tradizione del risorgimento italiano, il quale pose sin da principio il suo fine e i suoi limiti: abolizione del poter temporale del Papa, Roma capitale, libera Chiesa in libero Stato.

Ho citato sopra il Gioberti in quanto giudicava la situazione del cattolicismo in Europa. Ora egli stesso aveva, per così dire, il presentimento che in questa situazione la soluzion sola possibile fosse quella che io mi sforzo di dimostrare. " Non bisogna, dic'egli misurare le relazioni future „ del Pontificato cogli Stati liberi da quelle che ebbe nel pas- „ sato coi dominii assoluti dentro e fuori d'Italia, e la nuova „ politica fondata sulla libertà religiosa dall'antica che aveva „ una base diversa. Oggi i tempi sono mutati. La civiltà è „ cresciuta, l'opinione pubblica signoreggia, e la separazione „ assoluta dello spirituale dal temporale è prossima a sta- „ bilirsi presso i popoli più civili.[2] „ Ed un uomo che ebbe

---

quella formula il Cavour considerasse anche le circostanze in cui l'Italia si trovava, e l'opinione pubblica d'Europa che ci accusava di voler fare il Papato mancipio e strumento del nuovo regno, io ne convengo, ma oltre quelle ragioni speciali e diplomatiche, per usare la frase del Padelletti, vi era ancora nel conte di Cavour l'intimo convincimento che il sistema giurisdizionale non era più conforme al tempo moderno, e che solo la libertà avrebbe potuto risolvere l'arduo problema.

[1] V. Borgatti, *Lettere al deputato Dina.* Roma, 1870.

[2] *Rinnovamento.* T. 2, lib. 2, cap. 3.

pure notevol parte nelle vicende italiane scriveva: " Finchè „ la completa separazione delle due potestà non sarà fatta, „ sinchè i legislatori, lasciando la fatalissima via del mezzo, „ non provvederanno in modo eroico a questo bisogno supremo „ della moderna società, noi vedremo sempre o la Chiesa „ che opprime lo Stato, o lo Stato che opprime la Chiesa, e „ nell'un caso e nell'altro la santità delle coscienze violata, „ la pace delle famiglie turbata, la libertà in pericolo o „ spenta.[1] „

Sostenendo pur noi questa tesi, è necessario però che poniamo ben chiaro dinanzi alla mente dei nostri lettori, ciò che del resto risulta da tutto il contesto di questo libro: che, riconoscendo ora necessaria ed utile la separazione della Chiesa dallo Stato, non intendiamo perciò di condannare tutto il processo storico onde il cristianesimo s'immedesimò quasi coll'azione civile, nè la legislazione che nei tempi passati ne fu il prodotto, e inoltre che si tratta di una separazione giuridica, la quale non esclude punto la unione morale. Abbiamo già toccato sopra e più volte del nesso intimo e profondo che lega tutti gli elementi della società fra loro, tanto nell'individuo, che è cittadino e credente ad un tempo, quanto nelle istituzioni e nelle lèggi; quindi non ci sfugge dal pensiero l'ideale onde alcuni vorrebbero che all'unità dell'uomo e del mondo rispondesse anche la unità sociale. Ma la questione che qui si tratta è diversa. Si tratta se lo Stato debba normalmente professare una religione officiale, e se anche potendolo in certi tempi, in altri invece la sua ingerenza non diventi nociva e perturbatrice. Ma quand'anche la legge non protegga nessuna forma di religione e tuteli la più illimitata libertà di coscienza, pur nulla vieta,

[1] La Farina. *Storia d'Italia.* Conclusione XIX.

anzi tutto consiglia a che vi sia accordo fra lo Stato e le Chiese che esistono nel suo territorio. Se non che questo accordo dee partire da un sentimento profondo delle anime, non avere la più lieve traccia di coazione. Fra tutte le istituzioni che si formano nella società e che hanno fini diversi, pur nondimeno il rispetto, l'armonia, la deferenza reciproca non può che tornare a vantaggio dei cittadini. Perciò l'unione morale è sempre possibile e desiderabile. Così in certi momenti tra tutte le sette religiose d'America si osserva un consenso unanime ad un fine, ed il Presidente della Repubblica non crede di violare il principio della libertà religiosa o della separazione della Chiesa dallo Stato, quando invita i cittadini a ringraziare Iddio dei beneficî che ha impartito alla patria.

Premesse queste avvertenze, raccolgo in breve quanto esposi in questo capitolo. Il principio della libertà religiosa che comprende non solo la libertà di coscienza, ma eziandio quella dei culti, prevale in tutte le costituzioni moderne. Codesto principio arguisce che fra le funzioni essenziali dello Stato non vi è quella di discernere la verità dall'errore religioso, propugnar la prima e combattere il secondo: che esso può adempier le sue funzioni indipendentemente dalla professione di un domma determinato, che è incompetente in materia religiosa. Da ciò deriva per razionale deduzione che la Chiesa sia giuridicamente separata dallo Stato. Che se dalla teorica discendiamo alla pratica, la condizione delle varie Chiese cristiane, ma sopratutto la condizione della Chiesa cattolica, e il conflitto in che oggi si trova con la scienza e con gli ordini civili, rendono questa separazione opportuna in talune contrade, e sopratutto in Italia. Nè vi si oppone lo stato degli animi, anzi la opinione pubblica è conformata in guisa che ad essa più non risponde quella unione fra Stato e Chiesa, che fu la norma

della legislazione nei secoli passati. Finalmente v'ha per l'Italia qualche cosa di più, un impegno preso nel medesimo tempo che essa oppugnava il potere temporale del Pontefice, e rivendicava Roma come sua capitale. I rivolgimenti dei popoli, per essere veramente grandi e fecondi, debbono avere non solo un carattere interno e nazionale, ma eziandio esterno, segnare, per dir così, un'impronta nella storia, e darle un indirizzo nell'avvenire. Ora questo mi pare appunto il concetto internazionale del rinnovamento italiano, di attuare il concetto di separazione fra Stato e Chiesa, e di dare un esempio che sarà seguìto in tempo non remoto anche da altre nazioni.

CAPITOLO TERZO.

La convenienza di separare la Chiesa dallo Stato che io mi sono studiato di dimostrare nel precedente capitolo, potrà per avventura entrare nell'animo di molti come proposizione generale ed astratta. Le difficoltà cominciano e si moltiplicano a dismisura quando si viene al concreto della sua attuazione. Vige ancora, e per una lunga tradizione pare indissolubile, l'unione dello Stato colla Chiesa. Gli istituti civili dell'uno sono sifattamente collegati colle pratiche dell'altro che ogni atto che si fa per disgiungerli offende qualche abitudine, e ferisce qualche affetto, sicchè riesce strano e doloroso.

Nondimeno due punti possono dirsi oramai acquisiti anche nella presente condizione nostra. L'uno si è che lo Stato ha fatto suoi gli atti più essenziali della vita del cittadino, i quali erano altre volte nelle mani della Chiesa, dico quelli che risguardano la nascita, il matrimonio, la morte. E se nel cuore del fedele questi atti hanno mestieri di un rito religioso e divengono sacramenti, non però di meno dirimpetto alla società civile hanno un valore proprio ed indipendente.

Il secondo punto è che la Chiesa è liberata almeno di fatto da ogni ingerenza dello Stato in ciò che riguarda le cose inti-

mamente spirituali. Nessun governo vorrebbe oggidì mescolarsi dell'amministrazione dei sacramenti, salvo forse in qualche caso di turbato ordine pubblico, nè contrastare alla Chiesa il diritto di espellere dal suo seno qualunque ella giudichi avere incorso nelle maggiori censure: esso tutt'al più ne prenderà cognizione e ne impedirà gli effetti civili, se ve ne sono, ma nontocca l'essenza dell'atto ecclesiastico. Eppure anche questo punto è entrato da breve ora e con fatica nella opinione universale. Lasciamo stare il secolo passato, quando per esempio un tribunale laico non solo condannava i canonici di Châlons a seppellire uno dei suoi che essi reputavano scomunicato, ma per giunta li obbligava a fondare coi loro denari una messa perpetua di requie per l'anima sua.[1] Ma anche ai dì nostri potè il Lamennais, non senza ragione, scrivere quelle memorabili parole, che se a taluni seppero amare, pur rispondevano alla coscienza dei credenti e al sentimento di libertà: " Si ordina ai preti, dic'egli, di violare i canoni accordando „ la sepoltura ecclesiastica ad uomini morti in peccato; si „ sottopongono alla giurisdizione del governo anche i sacra„ menti; i confessori sono trascinati in Corte di giustizia per „ diniego di assoluzione, e per decreto del tribunale laico, „ un usciere, nel cui animo può maggiormente il comando „ di un giudice sacrilego che il timore di Dio, va, infrange „ il tabernacolo di Cristo, e impugna il santo dei santi per „ dare ad un settario agonizzante la gioja orribile di pro„ fanarlo.[2] „

In tempi più recenti il caso di Santa Rosa commosse e perturbò la popolazione torinese, sebbene già matura a libertà e posseditrice di franchigie costituzionali. E nel 1861

---

[1] *Varia. L'Eglise sous l'ancien regime.* Nancy, 1863. V. 6°.

[2] LAMENNAIS. *Des progrés de la révolution et de la guerre contre l'Eglise.*

dovè il Ministro dell'interno, in occasione di negata sepoltura ad un cittadino valdese, determinare le norme che regolassero questa materia. Egli mantenne fermo che dentro un solo e medesimo cimitero dovessero seppellirsi i cittadini, comecchè professassero diverse credenze, e solo concesse, a guisa di temperamento, che potesse dentro il recinto distinguersi il luogo per gli uni e per gli altri. Nè in quella occasione mancò di esporre il concetto, che i cimiteri sono una istituzione eminentemente civile, la quale deve essere regolata e diretta dalle civili autorità.[1]

Ora la questione è sciolta, nè appo noi potrebbero rinnovarsi quelle dispute e quelle querele che ebbero luogo nel Belgio non senza pericolo della pace pubblica.[2] Imperocchè ivi la Chiesa cattolica rivendicava gli antichi cimiteri come sua proprietà esclusiva, e pretendeva che i Comuni erigessero cimiteri nuovi per seppellirvi coloro che non appartengono alla sua comunione. Coloro pertanto che avessero ripudiato i dommi cattolici professati dai loro antecessori, si trovavano in questo bivio, o di commettere nell'ultima ora della loro vita un atto di ipocrisia, ovvero di rinunziare ad essere seppelliti nella tomba della famiglia loro, poichè la Chiesa li respingeva dal luogo sacro. E ne seguiva la necessità di tre specie di cimiteri: gli uni confessionali per i credenti in una medesima fede, gli altri comunali, i terzi gentilizii. Tutte queste difficoltà non hanno luogo in Italia poichè la legge assegna al Comune la costruzione e il traslocamento dei cimiteri sotto le debite discipline d'igiene e

---

[1] V. Circolare 31 marzo 1861 di M. Minghetti, Ministro dell'interno di quel tempo.

[2] E. Allard. *L'État et l'Eglise en Belgique*, pag. 157 e seguenti. Bruxelles, 1872.

di sanità.[1] Quindi la cerimonia religiosa e, per così dire, la consacrazione della tomba è personale e non locale. Tutti sono raccolti nel medesimo campo, gli uni in forma semplicemente civile, gli altri col rito religioso di quella Chiesa nella quale ebbero fede.

Adunque oggi in questa parte le nostre leggi hanno provveduto, e la opinione s'è acconciata alle nuove forme, per guisa che sembra al tutto improbabile il retrocederne. Anche nei paesi protestanti sebbene, come dimostrai innanzi, l'accordo fra la Chiesa e lo Stato sia assai più agevole che nei paesi cattolici, pur nondimeno si procede in questa via. In Inghilterra il matrimonio civile, che fu per lungo tempo collegato al rito religioso, può oggi contrarsi davanti al sopraintendente registratore; [2] ed eziandio in Prussia colla legge 16 marzo 1874 il matrimonio civile è stato definitivamente introdotto.[3]

Ma il concetto di separazione va assai più oltre di questi punti, e per discuterlo partitamente ci è mestieri tornare alquanto indietro, là donde movemmo nel capitolo precedente, cioè alla natura stessa dello Stato e della Chiesa. Imperocchè bisogna definir bene i vocaboli, rimuovere alcuni pregiudizii, e, per così dire, purgare il terreno prima di metterlo in coltura. Si parla sempre di due potestà, l'una temporale l'altra spirituale, e da questo concetto, accolto a priori, si deduce tutta una serie di conseguenze che repu-

---

[1] Legge comunale e provinciale, art. 87.

[2] Mariage act 6, 7, Vict. 4 c. 85 modificato poscia 19. 20, Vict. c. 119.

[3] È notabile che il Governo aveva chiesto la facoltà di potere in certi casi delegare anche ad un ecclesiastico la funzione di ufficiale dello stato civile per celebrare il matrimonio. La Camera dei Signori introdusse nella legge una disposizione formale, per la quale le funzioni di stato civile non potessero essere conferite ad ecclesiastici; la Camera l'adottò, e forma l'ultimo periodo del § 4 della legge.

gnano al sistema della separazione, o almeno inducono nell'animo forte perplessità.

Che cosa intendesi per potestà, sovranità, *imperium?* Intendesi propriamente la facoltà di fare leggi accompagnate da una sanzione coercitiva, cioè di obbligare i cittadini ad osservarle anche colla forza. Le leggi determinando i diritti degli individui, comandano o divietano certi atti, e dispongono in parecchi casi, dove la volontà del privato non provvede. Ora questa sovranità è la nota caratteristica dello Stato, e appartiene ad esso solo, e per esso all'autorità che lo rappresenta, a difesa dell'ordine interno e della esterna incolumità: nè alcun altro ente fuori di esso può possederla. Gli appartiene inoltre come conseguenza necessaria un'alta vigilanza sui privati e sulle associazioni, chè non trapassino la sfera dei loro diritti.[1] Non si può dunque dire che vi sono due potestà, perchè la proposizione implicherebbe due Stati coesistenti di tempo e di luogo, e quindi conflitto fra loro. La Chiesa però non l'intendeva in questo modo, e pretendeva non già di usare essa stessa la forza per obbligare gli uomini ad eseguire i suoi comandamenti, ma sì che lo Stato si mettesse al suo servizio e ne fosse il braccio esecutore, il che in pratica conduceva al medesimo effetto.[2]

Qui vi sono due idee da chiarire. Per l'una parte i comandamenti della Chiesa non debbono imporsi colla forza,

---

[1] I limiti di quest'alta vigilanza in ogni ramo della cosa pubblica non sono ancora dalla scienza amministrativa esattamente definiti.

[2] Est episcoporum et praesbitorum quidem regere, verum ministerio non imperio, quod solius est magistratus. Ger. Vossii, *Dissert. de jure magistratus in rebus ecclesiasticis*. Amstelodami, 1669. *Opus posth.*, pag. 54. Apud Laurent, op. cit. Questa stessa idea è stata formulata anche dal Boehmer nella sua opera: *Jus ecclesiasticum protestantium*. 5 vol. in 4.°, presso il med.: 2, 53.

il suo ministerio è tutto di persuasione, si rivolge all'anima dei credenti, è un autorità che deve cattivarsi spontaneo ossequio. Per l'altra lo Stato, per raggiungere il suo fine, per stabilire le leggi determinatrici e proteggitrici dei diritti dei cittadini, non ha mestieri di fondarsi sopra un domma rivelato nè sopra una Chiesa peculiare. Come dimostrai nel precedente capitolo, gli basta quel lume di verità che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, quella ragione che i teologi stessi ammettono come inizio e apparecchio della rivelazione. Se dunque lo Stato non ha mestieri di una rivelazione soprannaturale per raggiungere il suo fine, non può neppure su questo punto coercere la libertà del cittadino. E viceversa, questi può a suo grado abbracciare e seguire quella religione che stima vera, senza che lo Stato vi si mescoli se non in quanto i precetti o le pratiche di essa violassero i diritti altrui, o mettessero a repentaglio l'ordine pubblico. L'associazione dei cittadini in una fede e in un culto forma la Chiesa, i cui capi non hanno potestà o impero, ma una autorità tutta morale e spontaneamente ricevuta. E ciò posto, dinanzi allo Stato non può esservi differenza fra il chierico ed il laico, inquantochè questa distinzione è estranea allo scopo dello Stato, e non risulta che da accordo spontaneo, da volontaria convenzione, sia essa tacita o espressa, tanto che può dirsi che il concordato non è più fra la Chiesa e lo Stato, ma fra la Chiesa e i suoi fedeli. E si noti bene che questo concetto non immedesima lo Stato con la società, la cui idea è molto più complessa, e comprende assai più funzioni che non appartengono ad esso; nè tampoco l'uso della forza al proprio fine dà allo Stato una dignità superiore in tutto. Lo Stato è un organo naturale, necessario, nobilissimo della società, ma non è la società, nè menoma la grandezza, la dignità, la efficacia degli altri organi di essa. Finalmente nulla vieta e tutto consiglia che lo Stato, e le



altre istituzioni che si formano nella società, procedano concordi nel promuovere il bene e la perfezione degli uomini.

Se questa teorica è accettata, è evidente che tutte le pretese teocratiche vengono meno, e cessa il conflitto che sarebbe inevitabile quando vi fossero nella società due potestà eguali e parallele. E già nel capitolo primo abbiamo toccato questo argomento, e abbiamo detto che i concordati furono indirizzati al fine di togliere i conflitti fra Chiesa e Stato, ma non poterono riuscirvi mai interamente, nonostante il sentimento universale e le consuetudini secolari aiutatrici della efficacia degli accordi. Ma nelle condizioni presenti la pugna risorgerebbe più viva che mai.[1] Adunque, per concludere, la sovranità risiede nello Stato; ogni cittadino, ogni gerarchia di associazione può avere un autorità morale e per le sue opere e per le tradizioni esercitare un influsso grandissimo nella civile compagnia, ma il potere coattivo non appartiene ad altri che allo Stato, e non vi è potestà fuori di essa.

Di riscontro a questo punto capitale, noi ne poniamo un altro parimenti importante, cioè, la incompetenza dello Stato

---

[1] In un suo recente libro, *sulla Pena di morte,* (Bologna 1875) il prof. Vincenzo Ferranti entra, mercè una lunga digressione, nel tema presente. Egli distingue accuratamente l'ordine giuridico, il quale è accompagnato dalla coazione, dall'ordine morale che richiede spontaneità (p. 105), ma nondimeno ricade nel concetto delle due potestà delle quali vorrebbe l'accordo. In sostanza la sua teorica è quella che conduce ai concordati, e per quanto riconosca arduo il venirne a capo, pure gli sembra che valga la pena di adoperarvisi a tutt'uomo (p. 96). Io ho già espresso, nel Cap. 2, la mia opinione, cioè, che nelle presenti condizioni della società i concordati non sono effettuabili. Però il Ferranti non vede, fuor dei concordati, altro che la confusione dei due poteri, sia nella Chiesa (teocrazia) sia nello Stato (autocrazia). Che se, conclude egli, fosse fatale il cader nell'una o nell'altra, io preferirei allora la separazione assoluta conforme a ciò che ha fatto l'America Settentrionale.

in materia dommatica e religiosa. Dalla analisi che abbiamo istituita nel precedente capitolo, intorno alla sua indole ed al suo fine, risulta questa incompetenza. Posto che lo Stato ha essenzialmente per ufficio la determinazione e la tutela dei diritti, e inoltre interviene ed integra l'opera dei privati cittadini e delle associazioni, laddove si tratta di interessi generali di rilievo ai quali gli uni e le altre non basterebbero da soli, ne segue che non può costituirsi giudice di ciò che oltrepassa la sfera delle cose terrene e si solleva oltre il naturale ed il razionale. I comandi e i divieti che emanano dalla potestà pubblica, risguardano i delitti e non i peccati, gli atti esterni e non gli interni, e anche quelle prescrizioni del codice che riguardano un'azione morale si giustificano per i rapporti ed effetti inevitabili che hanno nell'ordine esteriore della convivenza civile. La stessa intensità dell'azione dello Stato, che coerce e punisce, ne limita la estensione, dovendosi, quanto meno è possibile, scemare la libertà individuale. Abbiam veduto eziandio altrove che il perfezionamento umano non è lo scopo diretto dello Stato; sebbene vi cooperi in varii modi, prima, inquantochè il rispetto dei diritti altrui è condizione ed apparecchio a virtù, poi perchè rimuove ostacoli, agevola l'uso dei mezzi educativi, e talvolta anche ajuta e supplisce alle famiglie, al comune, ai consorzi, sicchè non può dirsi che lo Stato abbia in cura solo interessi materiali. Ma, non di meno il perfezionamento, la esemplarità, il sacrifizio sono intenti principalissimi della morale e della religione, la quale abbraccia tutto l'uomo e vi s'insinua colla persuasione e coll'affetto, ma degli atti esterni non si briga se non in tanto e in quanto arguiscono lo interno della coscienza. Invece lo Stato non può ivi penetrare senza snaturarsi e senza diventare tirannico. La storia ribocca di esperienze per le quali è dimostrata l'inefficacia dell'ingerenza governativa al di là dei proprii limiti. Imperocchè l'azione

dello Stato quando vuol spingersi nell'intimo del cuore e tenta regolare l'educazione, dar legge alle relazioni morali di individuo a individuo, gitta non solo la perturbazione, ma corrompe la società. La utopia di Platone, se fosse attuata, sarebbe il peggiore dei governi, e il tentativo dei Gesuiti nel Paraguay riuscì solo a chiarirne l'impotenza.

Da queste due premesse ne consegue che la Chiesa non può essere, dirimpetto allo Stato, che un'associazione totale, o parziale di cittadini ad un determinato fine religioso che non offenda nè i diritti altrui, nè la sicurezza dello Stato medesimo. E dentro questi limiti nulla è più sacro di questa associazione, siccome di tutte le libertà la prima e fondamentale è la libertà della coscienza. La quale, come abbiamo detto, comprende, non solo il diritto di credere ed aderire ad una determinata dottrina, ma quello eziandio di esprimere le sue credenze, di diffonderle, di collegarsi con quelli che professano la stessa fede, e di compiere insieme con loro tutti gli atti che si reputano necessari e conducenti alla eterna salute.

Pertanto dall'indole dello Stato e della Chiesa e dai caratteri loro si possono logicamente dedurre le seguenti due conclusioni:

1.ª Le leggi imperano su tutti i cittadini senza distinzione della religione che professano: ogni cittadino, qualunque sia la credenza alla quale aderisce, per ciò solo che è cittadino, è ugualmente soggetto alla legge. E questo è il concetto fondamentale di tutte le moderne costituzioni, cioè l'eguaglianza;

2.ª L'associazione, o le associazioni religiose dei cittadini fra di loro, sono autonome e indipendenti, dentro la sfera che lo Stato determina a tutela dei diritti dei singoli e della incolumità sociale. E questo risponde agli altri due concetti pur fondamentali della società civile, cioè la libertà e la fratellanza.

Dal primo punto si deduce l'abolizione di tutti i privilegi della Chiesa, ma in pari tempo è forza dedurne anche l'abolizione di tutte le disposizioni eccezionali che la vincolano, e che restringono i diritti dei chierici e dei fedeli a confronto di quelli di altri cittadini; nel secondo punto si fondano tutte le ragioni della Chiesa libera, ben inteso sotto la osservanza delle leggi. Trattasi, come dice ottimamente il Mamiani,[1] di ampliare il diritto comune per forma che tutte le libertà interne, e quindi anche quella della Chiesa, possano dentro l'orbita propria, e nei limiti della rispettiva autonomia giuridica, conseguire quel maggiore sviluppo che sia compatibile coll'altrui diritto, coll'ordine pubblico e colla sicurezza dello Stato.

Quanti e quali fossero i privilegi dei chierici nei tempi passati lo abbiamo toccato già sopra, e pigliavano radice e vigoria nella idea che fra l'uomo e Dio fosse necessario un intermedio, cioè il sacerdote, a cui spettava perciò la supremazia rispetto ai laici. Quindi il concetto dell'immunità personale e della reale, della giurisdizione e del foro ecclesiastico che attraeva a sè anche i laici, della esenzione data a beni della Chiesa da ogni gabella, della imposizione della decima, poi il diritto d'asilo, e tante altre franchigie e dimostrazioni d'onore. Tutto ciò è in gran parte cessato, ma dove ne rimangano traccie, col principio della separazione dello Stato dalla Chiesa, esse debbono scomparire interamente. La qualità di ministro di un culto non può dispensare alcuno dagli oneri personali o reali che colpiscono gli altri cittadini; e la legge italiana presentata al Parlamento, dapprima nel 1864, e poi vinta nel 1869, che abolì il favore onde fruivano gli ecclesiastici rispetto al ser-

[1] Mamiani, *Teorica della Religione e dello Stato.* Cap. XI.

vizio militare, non è che una conseguenza logica del principio medesimo.[1]

Similmente lo Stato non può riconoscere colle sue leggi delle obbligazioni d'indole meramente morale, nè per conseguenza prestare sanzione a voti religiosi perpetui, quali che essi siano. La efficacia di questi è tutta fondata nella coscienza, ma dinanzi alla legge civile non hanno valore. Così il matrimonio, in quanto è contratto civile, e si appartiene allo Stato, non può negarsi dall'autorità municipale, sol perchè vi ostassero dei voti religiosi: così il rifiuto della eredità, fondato pure su voti, non è, nè può essere, dalla legge sancito. Che se si volessero considerare come obbligazioni civili, nate da contratti, uopo è osservare che queste obbligazioni non possono disgiungersi da una condizione, che il contraente sia e voglia restare nel grembo della Chiesa. E siccome lo Stato non può costringere alcun cittadino a rimanervi, così le obbligazioni medesime verrebbero meno dinanzi alla contraria dichiarazione, salvo i diritti legalmente acquisiti da terzi.[2] Insomma lo Stato non considera alcuna speciale caratteristica nel sacerdote, ma lo

---

[1] Si è molto parlato della crudezza di questo principio nella pratica, senza por mente che, siccome l'esercito è un complesso di molte e diverse funzioni e a ciascuna viene addetto chi più ne ha la vocazione e il talento, così per gli uomini che intendono dedicarsi al sacerdozio vi sono ufficii di istruzione e di pietà (come la maggiorità, gli spedali, ecc.), dove essi ponno passare la maggior parte della loro *ferma*.

[2] La sentenza della Corte di Cassazione di Napoli del 29 giugno 1871, che il vincolo degli ordini sacri costituisce anche sotto l'impero del codice civile italiano un impedimento al matrimonio, si fonda sull'art. 1.° dello Statuto: posto che la religione cattolica ivi è dichiarata la sola religione dello Stato, ne deduce il riconoscimento implicito delle costituzioni, leggi fondamentali, discipline e canoni della Chiesa stessa. Però a questo avviso non si conformò la Corte di Cassazione di Torino, la quale, a vero dire, incidentalmente (udienza 29 maggio 1872) pronunziò che le incapacità derivanti soltanto dall'ufficio sacerdotale,

riguarda come ogni altro cittadino. Solo per certi effetti giuridici può riguardare le obbligazioni da esso contratte nel far parte di un'associazione avente i suoi statuti, come vedremo appresso.

Ma se esorbitanti furono nei tempi passati i privilegi degli ecclesiastici, sicchè l'autorità regia, pur conservando l'unione fra la Chiesa e lo Stato, fu spinta dall'andamento dell'opinione pubblica a contrastarli ed anche in gran parte a respingerli; se, in virtù del concetto di separazione, debbono al tutto scomparire, per la medesima ragione debbono anche scomparire tutte le cautele e i provvedimenti presi contro gli ecclesiastici, in quanto sono tali e che costituiscono una eccezione al diritto comune. Anche codeste restrizioni furono per lo passato moltissime[1] e giova indicarle, perchè sebbene in Italia siano per la massima parte abolite dalla legge del 1871 pure ne rimangono tuttavia dei brandelli, e in altri paesi trovansi ancora in vigore. E quivi scorgesi che mentre lo Stato accorda dei privilegi alla Chiesa, le pone altresì dei vincoli, avvegnacchè esso, secondo i casi, esercita una censura preventiva sulla Chiesa, comanda o proibisce degli atti puramente ecclesiastici, si crede in diritto talora di partecipare alle cose sacre, infine si sostituisce alla Chiesa medesima.

Lo Stato esercita una censura preventiva col divieto di riunire Sinodi o Concilii senza suo permesso, col regio gradimento richiesto perchè gli ecclesiastici possano corrispon-

---

cessano di pien diritto colla cessazione dello spirituale ministero, e il cittadino che rinunzia a far parte della gerarchia e della società cattolica rientra senz'altro nel godimento dei diritti comuni.

[1] Brevi cenni delle principali disposizioni civili vigenti nel regno in materia ecclesiastica, pubblicati dal Ministero di Grazia e Giustizia nella discussione della soppressione delle corporazioni religiose, 1865-1866. Doc. della Camera dei Deputati, N. 12.

dere con Roma, colla proibizione di pubblicare encicliche, omelie, e persino calendarii ecclesiastici senza il *visto* dell'autorità civile, e in generale col regio *placet* ed *exequatur*, per lo quale soltanto divengono esecutivi gli atti dell'autorità religiosa. Lo Stato comanda o proibisce o regola l'azione della Chiesa, laddove, come abbiamo accennato sopra, siede a giudice se i sacramenti debbano o no somministrarsi, e laddove prescrive le norme per le visite pastorali e pel modo col quale debbono essere eseguite, o determina la tariffa dei servigi religiosi, divisando persino quali debban esser gli ornamenti della Chiesa, quali le pratiche del coro, quale il modo di vestire dei sacerdoti. Lo Stato coopera colla Chiesa quando nomina i Vescovi che dovranno solo ricevere la confermazione dal Papa, o i Parroci che dovranno riceverla dai Vescovi, o ne presenta i candidati per le elezioni, o si riserva di aggradire quelli che dall'autorità ecclesiastica saranno indicati. Finalmente lo Stato si sostituisce alla Chiesa quando nelle vacanze del titolare amministra il benefizio, quando accorda pensioni sul medesimo, e in generale quando giudica in materia ecclesiastica. E sebbene talvolta ciò abbia vestito la forma di vera delegazione pontificia, come nell'Apostolica Legazione di Sicilia, per la quale il Monarca o il Giudice detto di Monarchia riceveva i reclami e sentenziava sugli appelli delle cause, che altrove sarebbero state portate in Roma, pure questa ingerenza dava allo Stato una grandissima competenza ed autorità in materie che sono puramente spirituali. Dico adunque che se cessano i privilegi ecclesiastici debbono cessare anche i privilegi governativi in materia di religione, e che tutti i decreti che governano la materia predetta debbono essere aboliti,[1] come già in Italia in gran parte lo furono.

---

[1] Nel libretto sopra indicato, *Nuovi cenni* ecc., trovansi citati tutti i decreti governativi che si riferiscono ai punti predetti.

Altre restrizioni e cautele si riscontrano in altre leggi, e medesimamente rivolte a restringere i diritti dei sacerdoti. Così la legge elettorale stabilisce la ineliggibilità a deputato degli ecclesiastici aventi cura d'anime o giurisdizione, e i membri dei Capitoli e delle Collegiate, [1] e la legge amministrativa li rende del pari ineleggibili al Consiglio del Comune e della Provincia. [2] La legge sulla milizia cittadina esclude i preti dal farne parte [3] e quella sull'ordinamento giudiziario, interdice loro di essere giurati. [4] Ecco altrettante diminuzioni del diritto comune inflitte ai preti, per la qualità loro sacerdotale.

Non sarà fuor d'opera il notare però come anche nell'America settentrionale, nonostante il principio della separazione completa dello Stato dalla Chiesa, pure in parecchi Stati si mantengono talune di queste esclusioni, come per esempio, quella del prete dalle funzioni politiche. Ma siffatta esclusione potrebbe colà piuttosto chiamarsi un privilegio, perchè non è fatta in senso odioso, anzi favorevole, per non distoglierlo troppo dagli uffici religiosi. E similmente alcuni altri favori sparsamente vi sono conservati, come la esenzione dal servizio militare, la immunità dall'arresto durante gli ufficii sacri e via dicendo. V'ha persino qualche contrada dove i chierici sono esenti dal pagamento dei pedaggi, e talune società ferroviarie ribassano di metà il prezzo del biglietto a favor loro. In generale la legislazione americana è inchinevole a favorire il prete, purchè non si offenda il diritto altrui, e si proceda con pari lance verso tutte le comunioni. [5]

D'altra parte i Codici penali contemplarono sino ad

[1] Legge Elettorale, 17 dicembre 1861, art. 98.
[2] Legge Comunale e Provinciale, 20 marzo 1865, art. 25.
[3] Legge 14 marzo 1848, art. 12.
[4] Ord. giudiziario, art. 85.
[5] Rüttimann. Op. cit. Tit. II, Cap. II, § 69.

ora anche delitti denominati contro la religione, e con più o meno gravi pene ne punirono i colpevoli. Dicemmo già altrove che il sistema teocratico confonde il peccato col delitto. Però, quando esso signoreggia nella società, il giudizio piglia, per dir così, le forme solenni di un rito religioso, e il sacerdozio siede *pro tribunali*. I diritti dell'uomo si annullano dinanzi a quelli di Dio, l'espiazione è il fine della pena, e questa non è mai bastevolmente crudele perchè l'offesa è fatta ad un ente infinito. Poi quando il sistema teocratico s'allenta nel suo rigore e si trasforma, lo Stato non s'arroga più di farsi vindice della maestà di Dio, ma punisce nondimeno i peccatori per placarlo, affinchè il suo sdegno non cada sul popolo. Tale dottrina è formulata da Giustiniano nella Novella 77, Cap. I, là dove dice: " Propter talia enim delicta, et fames, et terræ motus, et pestilentiæ fiunt. Præcipimus, permanentes in prædictis illicitis et impiis actibus comprehendere, et ultimis subdere suppliciis, ut non ex contemtu talium, inveniatur et Civitas et Respublica per hos impios actus lædi. „ A siffatto pensiero sono informate le ordinanze dei Re di Francia, quella di Filippo VI del 22 febbraio 1347, quella di Carlo VII del 14 ottobre 1460 e quella di Luigi XII del 9 marzo 1510, che puniscono fieramente i delitti contro la religione, perchè, a cagion d'essi, avvengono *en notre royaume guerres, divisions, pestilences, sterilité de terre et autres persécutions.*[1] Presso alcune genti, la conquista fu il principio delle pene, e, volendo imporre la religione ai popoli che si sottomettevano, si puniva nei recalcitranti il rifiuto di obbedienza: laonde può dirsi che il proselitismo si compenetrò nella idea religiosa penale.

---

[1] Vedi CARRARA, *Programma di diritto penale.* Cap. V, Vol. VI.

Nelle nazioni moderne il concetto della unione necessaria fra lo Stato e la Chiesa recò per sua conseguenza che i delitti contro la religione si punissero come violazioni dell'ordine morale; anzi, poichè la religione pigliava aspetto di una istituzione pubblica, altresì come violazione dell'ordine civile. Ma questo criterio diveniva men chiaro laddove, oltre la religione dominante, erano permessi altri culti. Si cercava ancora di giustificarlo come cagione di conflitto fra i cittadini e impedimento alla pubblica pace; ma questo criterio tutto preventivo non poteva reggere quando trattavasi di repressione, e la diversità del delitto, secondo la diversa religione dell'accusato, offuscava l'idea medesima della giustizia. Col principio della libertà religiosa non può consistere alcuna pena contro chi violi i dogmi che altri professa. Il criterio penale si fonda sulla offesa del diritto umano, e sulla difesa confidata allo Stato della incolumità di esso e della sicurezza sociale. Che se offesa può farsi non solo alla persona od agli averi, ma altresì alle affezioni, alle aspettative, alle speranze; il delitto che li offende potrà ricomparire nei codici moderni come delitto lesivo di un diritto comune quando vi concorra e il dolo, ed il danno, e la pubblicità dell'atto, ma non è più delitto contro la divinità e la religione. Il mio cómpito non mi concede di entrare a lungo in questa materia, mi basta averla toccata per ispiegare come dai codici informati al principio che noi sosteniamo debbano scomparire per sempre l'eresia, la propalazione di empi dommi, l'apostasia, lo scisma, il sacrilegio, la magia, il sortilegio, la simonia. E quanto all'oltraggio al culto, al proselitismo forzato, alla bestemmia, possono trovarvi luogo nel senso e nella misura di offese ai diritti altrui, come pure i delitti di violato sepolcro o di violata clausura, di spergiuro, di simulazione di sacerdozio, trovano il titolo di loro punizione in argomento diverso dall'idea religiosa. E già i

più dei codici furono modificati in questo senso, e fra gli altri eziandio quello compilato nel 1859, che vige per la maggior parte d'Italia. Nel codice toscano invece durano ancora le traccie dell'antico sistema sotto il nome di delitti di lesa venerazione.[1] La pena della casa di forza è profusamente minacciata contro la diffusione di dottrine contrarie alla religione dello Stato, la contaminazione dei vasi sacri e via dicendo. La bestemmia, ancorchè profferita in impeto di collera e per malvagia abitudine, è punita col carcere. Il che aveva pôrto occasione al deputato Puccioni di proporne l'abrogazione, e di stabilire alcuni provvedimenti relativi, sino a che un codice penale comune a tutta l'Italia fosse promulgato. La sua proposta non potè compiere tutti gli stadi legislativi, ma rimase come tentativo razionale che tende al fine da me indicato.[2] Imperocchè, per raccogliere in uno le cose dette sopra, laddove la separazione dello Stato dalla Chiesa sia stabilita, e per conseguenza ammessa la libertà dei culti, il delitto meramente religioso non ha ragion d'essere, e solo possono punirsi alcuni atti attinenti a religione in quanto offendano il diritto del cittadino.

Abbiamo visto le conseguenze del principio dell'eguaglianza dei chierici e dei laici dirimpetto al diritto comune, onde tutte le leggi civili e penali si parificano sopra di loro. Vediamo ora le conseguenze dell'altro principio che abbiamo fissato, quello cioè di autonomia dell'associazione religiosa. Esse sono le seguenti: che dentro la sfera delle leggi generali, l'associazione religiosa può formarsi, e fare tutti quegli atti che reputa consentanei al suo fine; e di queste giova indicarne due come importantissime. L'una, di determinare i propri statuti e regolamenti interni, di modificarli o mutarli

[1] Art. 109-111, § 2, 112, § 2, 113, ecc.
[2] Vedi Atti Parlamentari, sessione 1866-1867, N. 53.

secondo le proprie convenienze; l'altra di eleggersi i propri capi nel modo che stima migliore. Un'associazione, alla quale fossero imposte le regole e gli uomini che debbano governarla da una autorità estranea, non ha alcuna indipendenza, anzi non ha vero valore. Adunque per questa via si giunge alle medesime conclusioni, alle quali siamo pervenuti, deducendole dal principio di eguaglianza, voglio dire che non hanno ragione d'essere nel nostro sistema nè le cautele e i provvedimenti preventivi che esigono per taluni atti ecclesiastici il permesso governativo, nè i *placet* e gli *exequatur*, nè la partecipazione alle nomine degli ufficiali ecclesiastici, nè la sanzione loro, nè l'ingerenza nell'amministrazione interna della Chiesa. Finchè la Chiesa come associazione, e i suoi membri come cittadini, non offendono il diritto altrui, e non mettono a repentaglio la sicurezza pubblica, lo Stato non ha alcun diritto di mescolarsene. Bensì è evidente che qualora uno statuto ecclesiastico fosse in contraddizione colle leggi generali dello Stato, esso non può essere riconosciuto. E similmente qualora la nomina di un ufficiale ecclesiastico potesse suscitare pericolo dell'ordine pubblico, le leggi stesse di sicurezza danno sempre allo Stato la facoltà in quei casi d'intervenire, e d'impedire ad esso l'esercizio del proprio ufficio.

Qui parrà a taluno che cada in acconcio di parlare del valore giuridico degli statuti dell'associazione religiosa sui membri di essa, ossia sui fedeli, dei diritti che questi possono avere verso l'associazione, e a chi competa il tutelarli, dei conflitti che possono nascere fra loro e con cittadini estranei all'associazione stessa, e a chi spetti il risolverli.

Ma io prego il lettore ad attendere più oltre la disanima di questa questione; e intanto mi par conveniente di compiere il già detto, toccando del diritto di riunione e delle varie forme che l'associazione religiosa può prendere e come

vanno trattate. Invero data la libertà di associazione non vi può essere alcun ostacolo alla riunione dei suoi membri, che anzi essi vogliono essere tutelati e difesi dallo Stato nell'esercizio dei loro diritti. Da ciò vengono quelle disposizioni legislative che si trovano in parecchi codici e che sono a ciò relative, fra le quali due si rinvengono comuni ai vari Stati dell'America settentrionale, e contengono la proibizione, primo, d'interrompere e disturbare le persone che si trovano raccolte a fini religiosi con discorsi profani, con atti incivili e sconvenienti, ovvero eziandio facendo rumori nel luogo di riunione e nelle sue vicinanze; secondo, di vendere al minuto liquori, o tenere banco, o fiera, o esposizione a pubblico spettacolo, teatri e giuochi, sino ad una certa distanza del luogo di riunione.[1]

Le stesse leggi proteggono altresì i *camp meeting* o grandi riunioni all'aria aperta, tenute specialmente dalle sette dei metodisti.[2] Nel campo prescelto accorrono uomini, donne, fanciulli, e quivi dimorano parecchi giorni pernottando o in capanne e tende abborracciate, o sotto i lor carriaggi, o sotto gli alberi del bosco. Tutto il giorno è speso in preghiere e in concioni sacre, avvegnachè appo i Metodisti ognun che si senta ispirato, predica immantinente a braccia, nè mancano i contorcimenti, le grida e le convulsioni delle femmine, sicchè spesso codesto campo ti dà sembianza di tumulto.[3] Così molti curiosi, e in ispecie forestieri, v'intervengono a modo di spettatori, ma guai se mancassero al rispetto dovuto, imperocchè sono costituiti dei comitati spe-

---

[1] V. RÜTTIMANN. Tit. I, Cap. VII.

[2] Oggidì i metodisti, essendo cresciuti in numero e in ricchezza, hanno acquistato terreni per fine speciale di codeste riunioni, ed hanno anche provveduto agli alloggiamenti più regolarmente parte con edifici, parte con tende.

[3] MICHELE CHEVALIER, *Lettres sur l'Amérique du Nord.*

ciali i quali vigilano alla conservazione dei diritti dell'assemblea, ed è noto che qualunque offesa o perturbazione vi si tentasse, sarebbe immediatamente e severamente punita dai tribunali ordinari.

Ma un'associazione di uomini ad un dato fine può prender varie forme e può diramarsi in associazioni parziali e minori, può costituirsi in ente giuridico, in corporazione, in fondazione. Uopo è dunque esaminare e definire alquanto la natura di queste associazioni dirimpetto allo Stato, materia che nella mente di molti è ancora confusa, e quindi argomentarne sino a che punto anche l'associazione religiosa debba fruire dei medesimi vantaggi delle altre. Nè a tal fine è mestieri sollevarci a una questione generale che si agita oggi molto in Germania:[1] se l'idea di persona giuridica in generale sia giusta e necessaria, ovvero basti formarsi il concetto di un patrimonio assegnato ad uno scopo sotto forma giuridica. Io mi terrò a più modesta indagine, e considerando le istituzioni quali oggidì si formano nei paesi civili, mi basterà che si ammetta che oltre la persona vera e viva e individua, la legge riconosce anche una personificazione ideale ad un dato fine, la quale ha determinate forme e determinati effetti giuridici che ne dipendono.

Adunque, lasciando stare il tema troppo astratto, dico che l'associazione, nella sua prima forma, è un semplice accordo d'individui mossi da uno stesso sentimento, i quali cercano nella comunione cogli altri il proprio fine. Ma, come dissi, appena ella si crea, ha mestieri per vivere di una specie di gerarchia e di qualche norma che la governi. E anche in tal forma è meramente temporanea, ma per durare

---

[1] Vedi *Archivio giuridico*, diretto dal prof. Serafini. Vol. 3, fasc. 1.° e 2.°, 1871.

ed esplicarsi, è mestieri che si costituisca più fermamente, ed abbia sua autorità e suoi statuti, e acquisti insomma una cotale personalità duratura di pubblico diritto. Tutto ciò è il portato della spontaneità umana, e male dicono alcuni che lo Stato crea le associazioni e le persone giuridiche: imperocchè lo Stato non fa che riconoscere ciò che naturalmente si svolge per opera degli individui, e in virtù della loro iniziativa, quando ciò non offenda i diritti di alcuno, nè la incolumità sociale.[1]

E volendo anche meglio specificare il nostro concetto, rispetto alle persone giuridiche, o come taluni dicono, istituzioni, non ci distenderemo a parlare nè dei Comuni, nè delle Provincie, nè dei Consorzi, ma tenendoci più stretti al nostro soggetto, gioverà distinguere società, corporazioni e fondazioni.

La società è specificata dalle seguenti note: pluralità di persone aventi scopo, istituti e patrimonio comune. La società in generale è temporanea e può sciogliersi, nel qual caso il patrimonio si ripartisce fra i soci in parti eguali, o in ragione della messa sociale, se pure non sia previsto dagli statuti suoi qualche altra destinazione.

La corporazione comprende anch'essa pluralità di persone con iscopo e statuto comune, ma si ritiene perpetua. Vero è che in Inghilterra si ammette l'idea della corporazione singolare, cioè composta di un individuo solo avente certi peculiari diritti che si trasmettono in perpetuo o per successione o per elezione.[2] La nazione britannica è una cor-

---

[1] Vedi il Mamiani, op. cit., che svolge filosoficamente questo punto. Cap. III.

[2] Corporations. A species of social institution. They consist of collective bodies of men, or of single individuals: the first called corporations aggregate, the second corporations sole: to whom the law allows ar-tificial (distinct from their natural) personality, and who possess a

porazione, similmente il vescovo, il parroco, ecc.; pure nel continente noi intendiamo sempre la corporazione come composta di più persone. Però, sia essa sola o multipla, il suo patrimonio non è proprietà dell'individuo, o dei soci: esso appartiene invece allo scopo, quand'anche tale scopo si riferisca alla persona, o alle persone che formano la corporazione. E siccome la corporazione non prevede la propria fine, ne segue che nel caso eventuale di scioglimento, le persone non possono vantare sul patrimonio alcuna ragione di possesso, ma solo delle ragioni creditorie.

Nella fondazione, infine, la pluralità delle persone non è punto considerata. Lo scopo è il vero ente giuridico a cui tutto si riferisce. E quand'anche le persone che operano a conseguirlo, usufruttino il patrimonio in parte o in tutto a beneficio proprio, pure non considerano mai sè stesse che come mezzo ad ottenere lo scopo, laddove nella corporazione propriamente detta lo scopo è immedesimato, per così dire, in loro, e sono pur esse ad un tempo mezzo e fine. Di queste corporazioni e fondazioni fu ed è grandissimo il numero, e specialmente nella materia alla quale il presente discorso si riferisce, perchè il sentimento religioso collegandosi ad ogni atto della vita, e accompagnando il fedele in tutte le sue condizioni, la Chiesa, vi provvide con istituzioni accomodate e speciali; donde le parrocchie, le diocesi, i capitoli, i seminarii, i collegi, le confraternite, le fabbricerie, gl'istituti spedalieri ed elemosinari.

---

son corporate, the character of perpetuity, their existence being constantly maintained by the succession of new individuals in place of those who die or are remoted . . . . corporation sole consists of one person only and his successors in some particular station, who are incorporated by law, in order to give them sole legal capacities and advantages particularly that of perpetuity, which in their natural persons they could not have had. STEPHENS, *Comment. on the laws of England.* Lib. II, p. I.

La costituzione dell'Ente giuridico si concepisce o per un atto di volontaria associazione dei suoi membri, purchè non sia contrario alle leggi (*illicitum collegium*), e in questo caso gl'inglesi dicono che vi è implicito il consenso della corona, ovvero per espresso atto del Sovrano o del Parlamento, o infine per effetto di una legge generale la quale determini le condizioni secondo le quali è ammessa e registrata la incorporazione.

Costituito una volta l'Ente giuridico, e denominatolo (gli inglesi pongono molta importanza non solo al nome, ma al sigillo speciale con che autentica i suoi atti), esso ha suo essere e suo organismo compiuto, autonomo, e atto a reggersi in mezzo alla mutabilità delle persone che lo compongono, ed esercita certi poteri, diritti e capacità legali. Può stare in giudizio col nome assunto nella sua costituzione, possedere, e quindi acquistare, ereditare, vendere, e trasferire in altri i propri possessi. È responsabile dei suoi atti in quanto ente collettivo, ma non comunica la responsabilità ai singoli membri. Può formare i propri statuti al miglior governo di sè medesimo, i quali sono obbligatorii per i suoi membri.[1]

Abbiamo detto che le corporazioni, come le fondazioni, hanno essenzialmente il carattere di perpetuità. Può invero concepirsi il caso che lo scopo sia temporaneo, anzi che sia determinato il tempo di sua durata; ma in questo caso l'Ente giuridico è piuttosto società che altra istituzione.

---

[1] È questo il concetto delle dodici tavole: " sodales legem quam volunt, dum ne quid ex publica lege corrumpant, sibi ferunto. „ I Romani ebbero le *Universitates* o *Collegia*, ma non conobbero la corporazione singolare nel senso inglese. Il medio evo abbonda di corporazioni d'ogni genere. Nei tempi moderni i popoli di razza anglo-sassone ebbero in gran cura la corporazione, mentre i popoli che sogliono chiamarsi di razza latina la neglessero e da ultimo la osteggiarono. Per maggiori particolari veggasi Blackstone e Stephens: *Commentario alle leggi inglesi;* e Kent *Commentario alle leggi americane.*

Pure, nonostante il carattere di perpetuità, le corporazioni possono essere disciolte o cessare per varie cagioni: 1.° per la naturale morte di tutti i suoi membri, o di quel numero che fosse indicato come necessario a costituirle, senza che prima sieno da alcun altro surrogati; 2.° per la spontanea rassegna delle loro facoltà in mano del governo, il che gli inglesi qualificano come una specie di suicidio; 3.° per violazione dei loro statuti, e per abuso dei loro diritti, nel qual caso la legge giudica esser venute meno le condizioni poste alla esistenza loro; 4.° finalmente gli inglesi ammettono che senz'altro possono essere disciolte per atto di Parlamento, poichè il potere di questo è illimitato. Ma gli americani non consentono in questa sentenza: essi dicono che il potere legislativo, una volta costituita regolarmente la corporazione, non ha diritto di annullarla, o di alterarne le capacità contro il consenso della corporazione stessa, salvo il caso di violazione di leggi, e questa sia giudizialmente verificata e dichiarata, il che rientra nella terza delle cagioni esposte. Quanto alle fondazioni, anch' esse possono cessare d' esistere giuridicamente quando cessi lo scopo pel quale furono istituite, di che avremo occasione di parlare nuovamente più oltre.

L'importanza in un governo libero delle corporazioni, delle fondazioni di quei sodalizii insomma, che il Lieber ha ben descritto sotto il nome di istituzioni,[1] è, a mio avviso, grandissima, e da essa dipende in molta parte la buona riuscita dei governi liberi moderni. Imperocchè, laddove non è che l'individuo solo di fronte allo Stato, ivi l'oltrapotenza di questo si dispiega, e nessun riparo vi può far la gente. Le istituzioni invece, raccogliendo insieme la volontà e gli sforzi di molti,

[1] Lieber, *On civil liberty and self governement.*

creando un complesso di diritti e di doveri, temperano e mantengono nei giusti limiti l'azione governativa, mentre svolgono e fortificano l'azione di ciascun cittadino, ne informano l'animo alla dignità del carattere, e sono il miglior tirocinio di libertà.

Esse sono un portato spontaneo, come già si disse, dei bisogni e dei sentimenti degli uomini; però si costituiscono a seconda di ciascuno di essi, e ne nascono istituzioni economiche, scientifiche, artistiche, politiche, religiose; e quanto è maggiore la spontaneità nel crearle, nel reggerle, nel perfezionarle, tanto sono più efficaci. Il Lieber, studiando le qualità caratteristiche delle istituzioni, vi trova la pluralità degli associati, la elezione libera dei loro ufficiali, un complesso di precetti e di consuetudini coordinati ad un fine, una larga sfera d'azione, guarentigie di durata, autonomia di interno reggimento. E attribuisce alla moltiplicità di codeste istituzioni la vita politica, rigogliosa e prospera delle nazioni di stirpe anglo-sassone. Nella Francia, invece, la monarchia assoluta venne menomando i privilegi delle istituzioni (*universitates*), e la rivoluzione del 1789 compì, per questa parte, l'opera della monarchia assoluta.

Si comprende invero che nel secolo passato gli enciclopedisti francesi osteggiassero certe maniere di corporazione e di fondazione per la decadenza loro e per gli abusi che ne erano scaturiti. Imperocchè talune, lungi dal servire ai fini ai quali furono originariamente consacrate, erano divenute un campo di rapina e di dissipazione degli amministratori, un sostegno di tutte le tirannidi e di tutti i soprusi; si comprende, dico, la repugnanza e l'ira che suscitarono contro di sè, tanto che neppure la gran mente di Turgot potè andarne libera.[1] E si verificò anche qui ciò che lo Stuart Mill

[1] Si sa che Turgot fu l'autore dell'articolo *Fondation* nell'*Enciclopedia*.

molto acconciamente dice, cioè che fra i danni dei nostri funesti pregiudizii, uno dei maggiori si è che al loro declinare suscitano dei contro-pregiudizii. Così la rivoluzione francese rovesciò e annullò tutte le autonomie; scomparvero le associazioni e corporazioni delle arti, senza che nulla vi fosse sostituito; le università scientifiche non furono più che una emanazione dello Stato insegnante: i sodalizii ecclesiastici vennero aboliti e il sacerdote diventò un salariato pubblico; i Comuni e le Provincie, si trovarono, dirimpetto allo Stato, nella condizione di un pupillo dirimpetto al suo curatore.

Coloro che studiano la storia dovranno riconoscere che in questo abbattimento di ogni istituzione autonoma, nella eguaglianza prodotta a forza dallo spianatoio rivoluzionario, nella disgregazione dei cittadini, a guisa di tanti atomi, sta una delle cause precipue di tutte quelle vicissitudini dolorose per le quali passò la Francia senza trovar mai posa, e senza pur veder da lungi il porto della sua salvezza.

Ora viene la questione fondamentale del nostro subbietto. Imperocchè il sistema che da taluni si è voluto inaugurare sotto nome di separazione della Chiesa dallo Stato, sarebbe questo, che l'associazione religiosa fosse una riunione del tutto temporanea, eslege, e direi quasi ignorata dallo Stato, e in tal modo dovrebbe vivere giorno per giorno colle oblazioni dei fedeli, e nessun diritto e nessun dovere speciale vi diventerebbe mai giuridico, ma ogni vincolo si ridurrebbe ad obbligazione morale. Ora io sostengo che questa forma non solo sarebbe la negazione della libertà della Chiesa, ma sarebbe lesiva della libertà individuale, poichè contrasterebbe al cittadino il diritto di costituire in materia religiosa quello che gli è lecito di fare in ogni altro campo civile.

Giova spiegare più chiaramente le obbiezioni e le nostre risposte, parendoci questa una parte vitale dell'argomento.

Taluni consentono di buon grado nell'accordare la libertà amministrativa ai Comuni e alle Provincie, lodano altresì le Compagnie industriali e commerciali, gli Istituti di credito e le Società operaie di mutuo soccorso. Alquanto più difficilmente, ma pur s'inducono ad ammettere una certa autonomia negli Istituti d'insegnamento, purchè siano sotto l'indirizzo dello Stato. Nelle opere Pie vogliono un influsso e un sindacato continuo del Governo, finalmente rifiutano qualunque personalità ad istituzioni d'indole meramente religiosa. A costoro pare che se gli interessi materiali possono sostenere la libertà e il reggimento di sè stessi, troppo pericoloso è lasciare alla spontaneità dei cittadini ciò che riguarda gli interessi morali. E pur approvando il principio della separazione della Chiesa dallo Stato nel diritto comune, interpretano però la libertà in un senso assai diverso dal nostro. Imperocchè, come già accennai dianzi, essi dicono: sia ogni Chiesa o comunione di credenti una associazione libera ed eslege, e non venga determinata da alcuna regola speciale. Viva e si sostenti e compia i suoi uffici per mezzo di spontanee offerte dei fedeli, e con temporanee collette. Lo Stato non riconosce nè associazioni nè enti giuridici ecclesiastici per fine di culto, d'insegnamento, di beneficenza: si neghi per conseguenza ogni potestà alla Chiesa d'incorporarsi e di avere istituzioni o fondazioni durature. Tale opinione si dilunga, a mio avviso, dal concetto vero della libertà, per la qual cosa non solo è esclusiva, ma eziandio erronea.

Si noti in prima che l'associazione in generale non può essere eslege, avendo lo Stato diritto e dovere di riconoscerla quando non sia contraria alle leggi e all'utilità pubblica. Ma egli è evidente che questa maniera di esistenza è troppo precaria ed incerta rispetto al desiderio e alle tendenze dell'uomo, e in ispecie alle tendenze religiose. Invero, quando l'uomo si

propone un fine, e raccoglie i mezzi per giungervi, egli sente di subito la pochezza dei suoi sforzi e la brevità della sua vita. Da ciò il pensiero di dare a codesto fine tanta stabilità da permettere l'uso dei mezzi medesimi anche al di là della presente generazione. L'idea di personificare il fine e di fare un organismo appropriato ad esso, si manifesta spontaneo e generale sin dai primordi della società civile, ed è anzi uno dei segni della civiltà progrediente. Codesto desiderio, che non esito a chiamare magnanimo, perchè porta l'uomo fuor della cerchia delle cure quotidiane ed egoistiche, si dispiega per ciascuna delle naturali sue attitudini, e si diffonde in ogni parte della cosa pubblica. Le associazioni che si vengono formando nelle arti, nei commerci, negli studi e nella beneficenza, vogliono diventar salde, perpetuarsi, avere una durata indipendente dai cittadini che le formarono. Or, quanto non sarà egli sentita maggiormente questa brama in fatto di religione? Imperocchè di tutte cose è quella che più s'infutura, più mira all'eterno, e dove la stabilità sembra agli occhi di tutti condizione indispensabile. Arroge che a questa guisa soltanto si può assicurare il possesso ed il diritto d'acquisto, e l'uso dei beni che la pietà dei fedeli accumula colla propria astinenza a beneficio comune. Nè si può dire che ciò sia di poco rilievo: perchè al contrario la proprietà è il complemento della libertà, e non si può raggiungere un fine sulla terra, foss'anche il più ideale, il più astratto, senza sussidio di qualche mezzo materiale. E di fatto, appena si forma una comunione di credenti in una medesima fede, tu noti gli sforzi che essi fanno per diffonder la fede loro e svolgerne gli effetti in ogni parte della società, e in tutti gli atti della vita mediante istituzioni perpetue. Istituzioni per la preghiera e pel culto, istituzioni per le opere di misericordia, istituzioni per propagare la fede, istituzioni per educare la gioventù. Se contendete a codesti consociati la facoltà di farlo, è evidente

che si sentiranno costretti, e malcontenti, e l'opera parrà loro difettosa ed incompleta. Codesta è osservazione di fatti intimi della coscienza, e la storia dovunque la riproduce e la conferma.

Si dirà che di questa tendenza e di questa facoltà si è molto abusato, e che la smania di assicurare la proprietà in perpetuo è stata uno degli ostacoli precipui allo spiegarsi dell'attività individuale e della prosperità comune. Ma di che non si è abusato nel mondo? Però l'abuso non può condannare il principio: sarà legittimo argomento per stabilire delle condizioni alla formazione degli enti collettivi per impor loro limiti e freno, per determinare le condizioni di loro esistenza, non per annullarli od impedirli. Imperocchè nulla di ciò che è essenziale alla umana natura si vuol mutilare o sopprimere.

Invero alcuni legisti dicono che la legge fa, anzi, crea la persona civile degli enti morali,[1] quindi la può, a sua posta, negare, disfare ed annullare. Ma questa frase è sommamente esagerata e non ha riscontro nella verità delle cose. S'intende che la pronunzino coloro pei quali ogni diritto, ogni proprietà è fattura artificiale dello Stato: ma non coloro che stimano i diritti e la proprietà essere fatti naturali che la legge sancisce, tutela, regola altresí e limita, ma non crea nè potrebbe creare di pianta. Adunque, se è vero ciò che abbiamo sopra espresso, cioè che la formazione dell'ente collettivo è un portato della tendenza dell'uomo, risponde ai suoi fini, è necessaria al suo appagamento, potrà ben dirsi che la legge riconosce cotal fatto, lo sancisce, lo regola, lo li-

[1] Il Piola nel suo articolo: *Sulla questione della personalità giuridica per le associazioni religiose* (*Nuova Antologia*, aprile 1872), cita il motto dell'Unger: *Die Schöpfung einer juristicher Person ist Schöpfung aus dem nichts.*

mita ma non che lo crea. Nè giova il soggiungere che l'ente collettivo è astratto, indefinito, impalpabile; perchè a chi ben guarda, sempre vi sottostà la persona vera e reale che amministra, o in cui vantaggio l'istituzione è fondata. Coloro che governano questa istituzione e la usufruiscono, rappresentano colla loro adesione, colla loro volontà e colla loro opera, il diritto e la volontà dei fondatori. [1]

D'altra parte, come può dirsi che la materia religiosa sia trattata secondo il diritto comune, se è negato ad essa ciò che è conceduto ad ogni altro elemento della vita civile? Le società commerciali o industriali, anonime o per accomandita, le istituzioni di credito, i comizii agrarii, le opere di mutuo soccorso, moltiplicano col favore universale, e si vuole anzi che non abbiano più bisogno di autorizzazione governativa per costituirsi, ma che costituendosi, secondo certe date regole, e in certe forme prescritte anticipatamente dalla legge, basti loro una semplice registrazione. [2] Le Opere pie possono anch'esse erigersi in corpi morali, e pigliare tutte le forme che piaccia alla liberalità del fondatore di dar loro, e solo sono soggette alla tutela della deputazione provinciale; [3] che se le università ed altri istituti d'istruzione pubblica, secondo le leggi nostre, appartengono in regola generale al Governo, alla Provincia ed al Comune, pure niente vieta che una università o un collegio sussista come corporazione autonoma e se ne hanno degli esempi. Il voler adunque

---

[1] Vedi T. Mamiani, *Teorica della Religione e dello Stato.* Firenze 1868, Sez. 11.a.

[2] Questo è il sistema inglese. Vedi le leggi del 1862 al 1867; e vedi per l'Italia la riforma del sindacato governativo sulle società commerciali fatta con decreto 8 febbrajo 1869, e la Memoria del Ministro di Agricoltura Industria e Commercio sulla riforma del Codice di Commercio, dell'11 ottobre 1869 (Minghetti).

[3] Vedi legge sulle Opere Pie, 3 agosto 1862.

negare all'associazione religiosa la facoltà di costituirsi con quegli organismi che le sono congeneri e di fondare degli enti giuridici, non è già sottoporla al diritto comune, ma escluderla dal beneficio di esso: egli è fare una eccezione odiosa contro di lei, surrogare il regime dell'arbitrio e della esclusione al regime naturale della libertà sotto la vigilanza dello Stato, offendere in sostanza il diritto individuale.

Ma quali sono gli effetti di codesto diniego? Due sono capitalissimi, ed entrambi esiziali perchè suscitano avversione negli animi ed ipocrisia nel costume. L'uno è, che sospinge i credenti in una via di rancori e di reazione, imperocchè gli uomini pii sentendosi offesi nel sentimento loro e nel loro diritto, riguardano lo Stato come un nemico da combattere, anzichè come il protettore della giustizia e della sicurezza di tutti. Quinci viene che pigliano l'atteggiamento di partigiani, e di faziosi, e sperando nella mutazione del Governo una mutazione di leggi rispetto a sè medesimi, la bramano, la caldeggiano, la promuovono. Una delle cagioni, per le quali i cattolici formano in alcune regioni d'Europa un partito politico (oltre la questione del poter temporale del Papa), ella è appunto questa che si sentono esclusi del diritto comune, e banditi dal godimento di quei benefizii ai quali i cittadini in ogni altro ramo della cosa pubblica aspirano e che pervengono pure ad ottenere. Questa storia si ripete appo tutti i popoli, chè laddove una classe di cittadini si sente stretta, disagiata ed offesa, essa avversa le istituzioni, cospira a mutarle, e se non iscende a combattere per le vie, insinua nondimeno un lento e pestifero veleno nelle membra del corpo sociale.

L'altro effetto, che si collega al precedente e ne è eziandio la conseguenza, è il seguente: che gli uomini cercano i mezzi tutti di eludere il divieto dello Stato, e trovano cavilli e sotterfugi per raggiungere sotto altra forma il mede-

simo fine. Quando i Belgi si lagnano delle gherminelle e delle frodi colle quali le corporazioni religiose si ricompongono e ripullulano,[1] essi non comprendono che ciò avviene perchè le leggi non diedero sempre adito legale ad un sentimento naturale e potente. Tagliate la pianta che aveva profonde radici, esse germogliano virgulti; fermate il corso dell'acqua, questa s'impaluda; proibite la stampa pubblica, sorge la clandestina; impedite ogni maniera di associazione, si organizzano segretamente le sette.

Il clero cattolico ebbe modi singolari di esistenza ed ordinamenti di privilegio nel medio evo, e sino ai tempi moderni. Che codesti modi ed ordini non rispondano più alle nuove condizioni di cose mi pare evidente, e quindi la necessità di abolirli in parte, e in parte riformarli, accomodandoli al principio della separazione dello Stato dalla Chiesa. Ma sinchè la legge non avrà pôrto ai fedeli altre forme legittime di costituirsi, in guisa che, pur ottemperando alla odierna civiltà, raggiungano il loro fine, si può prevedere che lo Stato troverà resistenza e repugnanza negli uomini pii e nelle associazioni religiose, e queste non potendo percorrere la strada regia, s'aggireranno per diverticoli e per coperte vie. Al contrario, se voi gli date soddisfazione in ciò che v' ha di giusto nelle esigenze loro, egli è molto probabile che potendo dispiegare la propria attività entro una cerchia bastevolmente ampia, ne rispetteranno i limiti, e non si attenteranno d'invadere il campo delle attività altrui. Nota a buon diritto il Friederich[2] che

---

[1] Vedi il Van-Damne (Frère Orban), *La main morte et la charité.* Bruxelles, 1857; e l'Orts, *De l'incapacité civile des congrégations religieuses non autorisées.* 1867.

[2] E. Friedberg, *Die Gränzen zwischen Staat und Kirche-Dritte abtheilung. Schluss.* — Tubingen, 1872.

nei governi costituzionali il clero può diventare anche più formidabile che nei governi assoluti, per lo influsso che esercita nelle elezioni dei rappresentanti della nazione. Il che è vero: imperciocchè se questo clero dee vivere a discrezione dello Stato, se ne riceve uno stipendio, se nulla gli guarentisce una esistenza certa e duratura, la prima cura per lui sarà questa, che i legislatori, nelle cui mani sono e il bilancio e le leggi, non gli sortiscano contrari, quindi la scelta di essi è nel suo animo determinata da tali considerazioni. Che se per converso le libertà che il clero dimanda gli fossero ottriate e guarentite in giusta misura, non avrebbe più premura a mescolarsi nelle questioni politiche o certo l'avrebbe assai minore che non l'abbia al presente. E invece di un clero inframettente e fazioso, come nel Belgio, lo vedremmo quale trovasi negli Stati Uniti, dove non solo è permessa l'associazione religiosa, ma altresì la istituzione religiosa, l'ente morale con tutte le conseguenze della stabilità e della perpetuità, ben inteso entro quei limiti che sono richiesti dalla sicurezza dello Stato.

E per conseguenza noi non sappiamo giudicar normale il sistema, per il quale, negandosi la personalità giuridica agli enti religiosi, e per conseguenza la facoltà di acquistare e possedere, vi si sostituisca un assegno regolare pagato dallo Stato; sistema che ha prevalso specialmente nella Francia. Dalle cose dette sopra discende logicamente ed in modo evidente come questa forma nè risponda alle esigenze degli uomini religiosi, nè ottenga il suo fine: anzi può dirsi che ne è la contraddizione più spiccata. Imperocchè non solo rimane una unione effettiva e visibile fra lo Stato e la Chiesa, ma il vescovo o il parroco non è che un funzionario dello Stato. Molte altre cose potrebbero dirsi su questo tema: mi basterà indicare come il conte di Cavour combattesse in ogni occasione il disegno del clero stipen-

diato. Egli, già al suo entrare nel reggimento della cosa pubblica, ebbe ad esprimersi sull'argomento, e nella seduta del 15 gennaio 1851, la prima volta che prendeva a parlare come ministro, disse le seguenti parole: " Io porto opinione che sia molto meglio avere un clero che possegga, che non un clero stipendiato. Che se non sono da tollerare le usurpazioni del potere ecclesiastico, nulla altresì v'ha di più funesto di un clero assolutamente dipendente dal potere politico. „ E tale era anche l'opinione del Tocqueville, i cui studi, sull'America settentrionale e sulla situazione della Chiesa in quella regione, meritano anche oggi tutta la considerazione degli statisti: imperocchè ben si vede come la democrazia sia colà temprata al sentimento religioso, e come questo vigoreggi mentre lo Stato lascia assoluta indipendenza ad ogni confessione e ad ogni culto.

Ma tornando al punto donde prendemmo le mosse, cioè all'opinione di coloro che non vogliono conoscere altra forma di associazione religiosa, se non quella che è libera, eslege e destituita di proprietà, a me pare di aver dimostrato quanto s'ingannino, e mi pare eziandio di avere anticipatamente confutato gli argomenti che sogliono accampare. I quali son due principali: [1] l'uno che accordando ai fedeli di accumulare ricchezze in capo ad un ente fattizio, si protegge questo culto, e si fa eccezione al diritto comune; l'altro che lo Stato, riconoscendo la personalità civile in una associazione religiosa, impegna l'avvenire che gli è ignoto. Dico che per le cose sopra esposte si desume che tanto è lungi che la incorporazione sia una deroga al diritto comune, che anzi ne è la naturale esplicazione in tutti i rami della cosa pubblica. E quanto ad impegnarsi in un avvenire

[1] V. Ernest Allard. *L'État et l'Eglise. Leur passé, leur existence et leur avenir en Belgique.* Bruxelles, 1872, p. 115-122.

ignoto, ciò potrebbe esser vero, se lo Stato non vi ponesse condizioni, non vi esercitasse la sua vigilanza, e finalmente riguardasse la istituzione come cosa indipendente e irreformabile. Il che non crediamo possa ammettersi nè per la istituzione religiosa nè pêr alcun altra istituzione di altro genere. In sostanza la nostra teorica è questa, che lo Stato non crea ma riconosce l'ente collettivo, e per conseguenza non può, in tesi generale ed in modo assoluto, proibirlo.

Ma lo Stato avendo per ufficio precipuo di riconoscere, determinare e tutelare i diritti di tutti, ne segue che anche rispetto alle associazioni in generale, e alle religiose in particolare, egli definisce le condizioni e i limiti delle instituzioni che vogliono sorgere; e poi create che siano, ha il diritto di vigilarle perchè nessuna esca dalla propria sfera di azione e offenda l'altrui. A questa superiore vigilanza non può sfuggire alcuna istituzione di diritto pubblico.

Ma posto ciò, mi par verissimo e concorda in tutto co le precedenti argomentazioni il discorso del Bonghi, là dove dice: " Non basta davvero dichiarare l'eguaglianza giuri„ dica dei culti, se si vuol creare una condizione di cose „ che colla soddisfazione degli spiriti crei la pace dello „ Stato e lasci le religioni diverse contente e sicure del „ proprio lavoro. Bisogna che le leggi civili dello Stato „ siano tali da permettere a codesti culti di sussistere non „ precariamente e di giorno in giorno, ma durevolmente „ senza partecipazione od ajuto dello Stato, che non può „ essere ammesso con uno e molto meno con tutti; e di „ espandersi ciascuno nelle diverse forme che sono collegate „ colla sua natura, ed essenzialmente proprie di questa. Se „ le leggi civili non sono tali, è necessario correggerle, per„ chè a qualunque associazione religiosa legittima (e si sup„ pone che siano tutte legittime, quando si dà a tutte li„ cenza di vivere) non si può negare la facoltà di costi-

„ tuirsi così come il suo genio le ispira, e stabilmente come „ desidera di essere costituita ogni operosità che ha, o crede „ di avere, per fine suo la salvezza continua delle anime.[1] „

Messo in sodo questo punto, il quale è la base per dir così di tutto il sistema di legislazione che noi crediamo accomodato ai tempi e che tanto si dilunga dalla unione giuridica dello Stato colla Chiesa, quanto dalla associazione religiosa eslege, si presenta però subito un quesito gravissimo che è il seguente: Può lo Stato riconoscere la qualità di ente giuridico nel vero e proprio senso ad una associazione la quale si estenda fuori della sua giurisdizione territoriale, anzi che non abbia limite alcuno così di tempo, come di spazio? Mi sembra che la risposta torni agevole a darsi e non possa essere che negativa. Dal momento che lo Stato ha dei diritti di riconoscimento, di vigilanza, e in certi casi anche di soppressione, l'ente giuridico dee essere nazionale, non fuori dello Stato. Dal che, segue che la Chiesa cattolica o universale può dirimpetto allo Stato rimanere come un'associazione, ma che la qualità di ente giuridico non può riconoscersi che nelle associazioni parziali come le parrocchie, le diocesi, le fondazioni, le corporazioni.

Si potrebbe da taluno giudicare che la Chiesa cattolica sia riconosciuta in quanto è anche Chiesa nazionale; ma questa parmi una sottilità, nè dalla Chiesa stessa sarebbe mai desiderato un riconoscimento sotto questa forma. E poichè abbiamo detto che la proprietà è uno dei mezzi naturali ed essenziali allo scopo, e che l'ente giuridico ha il diritto di possedere, ne segue che lo Stato non può riconoscere un possesso della Chiesa cattolica, ma soltanto di una determinata istituzione o fondazione o corporazione cattolica. Lo

[1] Bonghi. *La Chiesa libera. Nuova Antologia*, dicembre, 1870.

stesso tempio, comecchè aperto alla generalità dei credenti, e in questo senso riguardato come cosa comune ai fedeli, pure, in quanto è proprietà, appartiene sempre ad una associazione locale.

So bene che tale non è il concetto di molti canonisti, i quali non solo reputano che la Chiesa in quanto società universale possa acquistare e possedere, ma stimano che lo può essa sola. E dicono che alla corporazione, alla parrocchia, alla diocesi appartiene l'usufrutto, e, secondo piace ad altri, la proprietà utile, ma il soggetto ultimo e supremo del dominio vuol cercarsi nella Chiesa universale. Ond'è, che quando venisse a mancare la comunità particolare, i beni di essa accrescono al restante della Chiesa, la quale conserva sempre il diritto di cangiare razionalmente gli usi primitivi di un dato patrimonio, e convertire a bene comune quel che serviva a bene particolare. E ciò è molto ovvio che si propugni da chi pone che la Chiesa è una società superiore o parallela allo Stato, che ha una potestà da esso indipendente, e quindi non ha bisogno del riconoscimento civile per avere i diritti di acquisto e di possesso, e tutto ciò che costituisce la così detta personalità giuridica. Però, come dice il Pertile,[1] altri anche fra i buoni cattolici insegnano che il soggetto attivo del dominio sono le Chiese particolari, al cui uso i beni vennero destinati salvo tuttavia la solidarietà dell'intera comunanza nel caso di straordinarii bisogni. E invero noi non intendiamo negare che con certe debite cautele, la proprietà possa essere trasferita anche dall'uno all'altro ente giuridico, e cessando lo scopo di uno di essi, un altro possa essere cercato a surrogarlo. Ciò che noi diciamo è che nel nostro concetto della separa-

---

[1] Pertile, *Giurisprudenza ecclesiastica*. Padova, 1861.

zione dello Stato dalla Chiesa, la qualità di possedere con le altre che l'accompagnano non può essere dallo Stato riconosciuta che ad enti speciali e locali; laddove la Chiesa in universale può essere riconosciuta solo come un'associazione, e questa forma basta a ciò che essa sussista per diritto pubblico e possa trovarsi anche in rapporto collo Stato.[1] Però anche sulle associazioni, in generale lo Stato ha sempre una vigilanza superiore per impedire che si discostino dalla legge, o per richiamarvele, e questa tutela non può essergli contesa in nessun caso perchè essenziale alla sua costituzione ed al suo fine.

Ma passando a considerare le varie forme di enti giuridici ai quali può dar luogo l'associazione religiosa, sarà opportuno che noi entriamo più particolarmente in questa materia, e che noi veniamo divisando quali sono le condizioni che lo Stato dee apporre alla loro formazione, quali limiti prescrivere all'azione di esse, quale ingerenza serbare a sè medesimo, e finalmente, nel caso che debba sopprimerne taluna esistente, veggiamo quali modi gli convenga tenere, e come disporre delle sue proprietà.

Ho detto che la prima e più semplice forma di ente collettivo e giuridico è quella che si chiama propriamente società. Codesta unione è destinata più specialmente ad un fine d'industria, di commercio, e talvolta anche di onesta ricreazione; ma non v'è contraddizione alcuna che possa formarsi ad un fine religioso. E siccome della semplice società è nota caratteristica che in caso di scioglimento il patrimonio si divida fra i soci, o in parti eguali o in ragione della messa so-

---

[1] Il Piola, nel suo libro *Della libertà della Chiesa*, la classifica fra le istituzioni di diritto pubblico, e da ciò argomenta i diritti dello Stato in materia di polizia ecclesiastica. Io avrò occasione nel Cap. IV di parlare di questo libro, e di esaminare le opinioni ivi espresse.

ciale, così non è d'uopo che c'intratteniamo sopra di ciò. Ben è vero che nel Belgio si è veduto talora formarsi delle società aventi apparentemente uno scopo industriale, le quali in effetto erano vere e proprie corporazioni monastiche. Ma in tal caso esse cadrebbero nella categoria di che passiamo a discorrere. Ed è questa veramente la parte più controversa del subbietto.

Le corporazioni monastiche, nate sin dai primi secoli della Chiesa cristiana, cresciute appresso in molte e varie forme secondo i varii luoghi ove penetrava il cristianesimo, o secondo le condizioni diverse di civiltà, ebbero un periodo fiorentissimo, e furono, in certi casi, tesoro di scienza come di virtù, e stimolo di civiltà. Ma poscia moltiplicarono di numero e di potenza, e declinando dal primitivo spirito, si corruppero in guisa da suscitare contro di loro una grandissima avversione. Sôrte con professione di povertà, di umiltà, di obbedienza, accaparrarono tante ricchezze, si munirono di tanti privilegi, che la decadenza seguì rapida al loro splendore, e dopo avere raccolto in sè gli uomini più eminenti per istudi e per santità, finirono spesso col dare esempio ignobile di vita oziosa e disutile. Il Papato stesso se ne impensierì, e cercò di frenarle. Nelle odierne contrade che godono di libero reggimento, esse furono contenute, ristrette ed eziandio sbandite. E laddove avevano avuto maggiore potenza e dominazione esorbitante, ivi più che altrove lo Stato si manifestò loro nemico, e non si contentò di abolire l'ente giuridico, ma espulse gli abitatori dai chiostri, talora eziandio con sevizia, e messa la mano nei loro beni, se ne impossessò a tutto suo vantaggio.

È necessario ora che noi vediamo se, alla regola generale sopra stabilita, onde si ammette l'ente giuridico a fine religioso, sia il caso di fare una eccezione vietando le corporazioni monastiche. Non è per ciò solo che alcuni uomini si

riuniscono a vita comune, e mettono insieme i loro averi a fin di preghiera o di carità, che si possa impedire la corporazione: secondo quello che abbiamo sopra esposto, altre cagioni debbono recarsi innanzi. Quindi si osserva (e fu ripetuto anche nelle discussioni dell'Assemblea di Ginevra) che le corporazioni monastiche, nella loro essenza, sono contrarie al diritto civile. Primo, il legarsi con voti perpetui, e questo medesimo farsi da giovanetti non ancora maggiori di età, senza consenso di parenti e di tutori; secondo, il rinunciare alle successioni avvenire, e ad altri diritti, il che è vietato espressamente dal codice; terzo, l'assoggettarsi ad una disciplina peculiare con statuti e giudici speciali senza potestà di appellarne all'autorità civile. Cosicchè vi si può scorgere una violazione flagrante e perenne del codice e delle altre leggi comuni. Chè, laddove queste riguardano ogni persona come viva, e padrona di sè stessa, e responsabile dei suoi atti, gli ordini religiosi invece ne fanno una cosa morta a sindacato ed arbitrio di un superiore.[1]

Qui bisogna distinguere due cose che sogliono troppo spesso confondersi, tanto nei conventi di uomini che di donne: prima, la unione di più persone a vita comune, e con comunanza di beni a intento di religione e di culto; l'altra, i voti di povertà, di castità e di obbedienza, che il frate o la monaca professano. Questi voti, dirimpetto allo Stato, non hanno, come già si disse, valore civile: nè si può riconoscere ad essi altra efficacia fuor quella che gli dà la spontaneità, e il sentimento morale di chi li proferisce. Ma la professione di vita comune, e la comunanza di beni, possono vestire i caratteri di una obbligazione e di un contratto giuridico. Ora, il volere generalmente impedire siffatta manifestazione del

---

[1] *Discussions du Grand Conseil de Genève.* Octobre, 1871.

sentimento umano, parmi un detrarre troppo alla libertà individuale. Presso quasi tutti i popoli e in tutte le religioni scorgiamo rinnovarsi questo fatto, del quale molte e varie son le cagioni, dalla esuberanza di vita e dall'ardore mistico che non può trovar posa che nella contemplazione dell'infinito, sino alla prostrazione dell'animo che fugge la compagnia degli altri uomini, e anela alla solitudine. Alla donna specialmente, che più dilicatamente sente ed ama, ed a cui le agitazioni della vita mondana apportano travaglio e stanchezza, alla donna il convento può parere ed essere l'unico porto di refugio e di salute, e il voler contenderle codesto porto in nome di principii astratti, mi sembra divieto eccessivo. E chi bene esamini, vedrà che le obbiezioni indicate sopra, non hanno che un valore relativo, quando lo Stato ponga le condizioni che stima necessarie alla validità di questo contratto, poniamo l'età maggiore e il consenso dei genitori, le coordini con tutte le altre leggi ed istituzioni, e si riservi la facoltà di mandare suoi agenti e di visitare dentro le mura del chiostro se nulla vi si commette di contrario alle leggi. Con queste condizioni lo Stato, senza sopprimere alcuna delle tendenze che si manifestano in seno della società quand'anche paiano a prima giunta contraddirsi fra loro, le modera e le governa, traendo fuori dai contrasti l'armonia, e il buon essere di tutti.

Ma se per proibire rigorosamente la formazione delle corporazioni monastiche non possiamo ricorrere a principî assoluti, potrebbero esservi motivi di opportunità e di convenienza sociale che lo consigliassero, quando non solo paia che questo modo di vita sia al tutto fuori dello spirito dei nostri tempi, ma eziandio che nessuna condizione appostavi basti a renderlo innocuo. Ma posto ancora che questi motivi vi siano, e concesso il valore che loro si attribuisce, resta a considerare se lo Stato abbia mezzi efficaci per con-

seguire lo scopo della completa soppressione. Ora l'esperienza ha finora dimostrato che nò; perchè la legge non giunge a distruggere quello che il progresso del tempo non ha ancora distrutto nello intelletto e nel cuore dei cittadini.

Imperocchè, se si ammette l'associazione libera ed eslege, come appo noi, qual differenza è da ciò al convento, per gli effetti che si vogliono evitare? Nessun altra, fuorchè vi manca la qualità di ente giuridico, sicchè l'associazione non può acquistare, possedere, stare in giudizio, e va dicendo. Or mentre codesto divieto irrita gli uomini inclinati a quella vita, e li costringe, come già dicemmo sopra, a trovare avvolgimenti e coperte vie, e li atteggia, per così dire, a consorzi ostili allo Stato, non toglie, almeno in gran parte, le temute conseguenze della vita monastica, poichè, mediante il possesso individuale dei membri dell'associazione, o la fiducia data ad un privato, possessore apparente dei beni, si consegue lo stesso fine. Perciò, laddove lo Stato volle assolutamente vietare le corporazioni religiose, ripullularono sotto altra forma; e invece di contenerne l'espansione, e diminuirne il numero, esso dovette, colle braccia in croce, scorgere che suo malgrado si moltiplicavano. Lo stesso Laurent è costretto a riconoscere questo inconveniente, e dice, che mentre la personificazione legale dava allo Stato un diritto d'ingerirsene, e un mezzo di frenare gli abusi, la personificazione fraudolenta gli toglie questi mezzi, e rende ogni guarentigia impossibile.[1] E questo stesso concetto risulta dalla inchiesta inglese,[2] dove la Commissione afferma che

---

[1] Laurent, *L'Eglise et l'État depuis la révolution.* 1 vol. Paris, 1862, pag. 303.

[2] *Report of the select Committee on the conventual and monastic institutions.* 25 Juglio 1870.

i testimoni unanimi concordano nel chiamare lesiva della libertà la limitazione imposta ai cattolici di un diritto comune a tutti gli altri cittadini, ma dichiara poi che in fatto e nonostante ciò, le corporazioni monastiche esistono, nè il modo di possedere senza riconoscimento e senza guarentigia legale sembra aver loro arrecato danno o impedimento alcuno, poichè l'obbligazione morale supplisce al vincolo giuridico. Laonde più tardi, nel 1874, il Newdegate concludeva una sua mozione alla Camera dei Comuni, in questi termini: " Io chiedo che il Governo usi della facoltà che ha, e della quale non si è valso finora, di costringere alla registrazione i membri degli ordini monastici della Chiesa di Roma. „ E il Ministro, rispondendogli combatteva la proposta, non in sè, ma perchè quella registrazione e quel legale riconoscimento che ne è la conseguenza, sarebbe stato un ostacolo alla libera loro formazione[1]

Abbiamo detto che secondo le esperienze fatte finora, lungi dallo scemare la frequenza delle corporazioni monastiche, la soppressione della personalità loro giuridica parve aiutarne lo accrescimento. Basta leggere le statistiche recenti e citate nei Parlamenti di Francia, del Belgio, di Prussia e d'Inghilterra, per averne una evidente conferma. Ed è a temere che lo stesso avvenga anche in Italia. Ma per lo contrario laddove, come in Austria e in Baviera, è ammesso il principio della corporazione monastica, salvo l'assenso della potestà civile, ivi o non vi fu aumento delle congregazioni religiose o è stato molto scarso. E per di più, se quivi lo Stato conosce le regole, i soci ed i capi di quelle associazioni incorporate, e vigila i provvedimenti loro, nell'associazione libera esse sfuggono alla sua vigilanza, ed ope-

[1] Hansard, *Discussioni della Camera dei Comuni.* Giugno 1874.

rano spesso anche in frode, nascondendo i loro possessi ed i loro atti.[1]

Quando si guarda storicamente il problema delle corporazioni religiose, è agevole comprendere che, dopo l'immenso abuso di che per secoli diedero l'esempio, e la tirannide onde furono strumenti o vittime, è agevole, dico, comprendere come si suscitasse nel mondo tale una reazione che le volesse abolite. È agevole eziandio lo scorgere che v'ha in esse qualcosa di diverso, anzi di avverso allo spirito dei tempi moderni. Ma finchè questo sentimento non sia penetrato in tutti gli animi, finchè anche questa forma di associazione religiosa pare a taluni la sola che porge loro appagamento nella vita presente, e speranza di conseguire la futura, sembra che lo Stato, anzichè spegnerla, possa regolarla a modo di eccezione, cioè, determinando le condizioni necessarie alla sua creazione, riconoscendo solo quella parte degli statuti che non ripugna alle leggi comuni, dando norma e limiti al suo possesso e ai modi di usufruirlo. Finalmente, in quella guisa che la sanzione legislativa è richiesta a formare le corporazioni, così lo Stato conserva sempre la facoltà di toglierla a quelle che trovasse in fatto dannose.

Resta solo a considerare un caso più speciale di conflitti o di circostanze tali, nelle quali spassionatamente lo Stato scorga un pericolo e un danno imminente alla sicurezza pubblica dalla conservazione loro. E quando questo pericolo e questo danno sia, in quel dato tempo e luogo, veramente inevitabile, allora ha ragione di vietarle. Imperocchè il ri-

---

[1] Vedi Mamiani, *Teorica della Religione e dello Stato.* pag. 243 e seg. — R. Bonghi, *Le associazioni religiose e lo Stato,* nella *Nuova Antologia.* Vol. XIX, fasc. 1.°, gennaio 1872. — R. De Zerbi, *La politica ecclesiastica italiana; negli Scritti Politici.* Napoli 1876.

spetto alla libertà individuale, di cui il convento è una delle molteplici manifestazioni, cede all'interesse supremo che è la incolumità pubblica. Ma in tal caso bisogna altresì avvisare alle cautele necessarie per impedire che il fine sia frustrato e che le corporazioni monastiche rivivano sotto la forma di associazioni più o meno pubbliche con tutti gli inconvenienti che avevano prima, e senza nessuna specie di vigilanza e di freno. Di che avremo occasione di dire qualche parola più oltre.

Passiamo ora alle così dette fondazioni. I beni dati alla Chiesa dai fedeli, ebbero, sino *ab antico,* tre differenti destinazioni: l'una, di sostentare il clero; l'altra, di curare la conservazione dei templi ed il culto; la terza, di provvedere all'insegnamento e alla carità. Ma da principio, per la fede vivissima che regnava nei donatori, erano fra loro confuse. Più tardi si vennero specificando e vennero formandosi tre corrispondenti maniere di fondazione, voglio dire, i benefizi, le fabbricerie, e le opere pie ed educative ecclesiastiche. Porta il pregio che noi ci intratteniamo sopra ciascuna di esse, in relazione al principio della separazione della Chiesa dallo Stato, e alla legislazione che deve esserne la conseguenza.

Le origini del benefizio sono manifestamente feudali, ed hanno stretta analogia con le altre forme introdotte in quel sistema. Ivi la proprietà si accompagna con una funzione e si chiama feudo o benefizio,[1] vien concessa in unione ed in corrispettivo di un servizio militare, giudiziario, ecclesiastico. Se non che, la forma del benefizio nella proprietà ecclesia-

[1] Il Van Espen dice: " Beneficia et feudum promiscue usurpantur in libris feudorum. „ E lo Sclopis definisce il feudo: benefizio di cosa immobile data ad alcuno in ragione di fedeltà. Sclopis, *Storia della Legisl. italiana.* Cap. II.

stica si diffuse tanto da abbracciarla quasi tutta quanta; ed è rimasta poi integra anche quando le altre forme feudali sono scomparse. In questa forma del benefizio vi furono da principio due elementi: l'uno civile, che riconosceva il possesso dei beni e lo dotava di privilegi, l'altro ecclesiastico, che gli attribuiva una funzione e una giurisdizione spirituale, vuoi come causa, vuoi come conseguenza del possesso che ne formava la dote.[1] Quindi le contese fra Principato e Sacerdozio, e le transazioni su questa materia, che è una di quelle onde più spesso parlano i concordati.

Una condizione del benefizio è la esistenza di un patrono, il quale è il fondatore, o un discendente di esso, e a lui spetta la nomina o presentazione del rispettivo titolare, salvo la investitura dell'autorità superiore ecclesiastica, che è sempre necessaria; ma è da notare che molti dei patronati appartennero al clero stesso *ab origine*, moltissimi poi ricaddero in esso per la cessazione del patrono laico, per la qual cosa oggi questo elemento laico specialmente in alcuni luoghi è poco frequente.

Si può, si deve sopprimere il benefizio? È codesta una forma di proprietà che concordi colle odierne istituzioni? In verità esso è scomparso nella Francia, nel Belgio, nella Spagna, nel Portogallo: ma dura ancora nelle contrade cattoliche della Germania, nell'Impero Austro-Ungarico, nella Svizzera, e nell'Italia. Però, come dissi, non può disconoscersi che discende dal sistema feudale, anzi, è una delle poche re-

---

[1] Doppia è la definizione del benefizio. I Canonisti lo definiscono: " Jus perpetuum percipiendorum fructuum quorumcumque ex bonis ecclesiasticis seu deo dicatis, propter officium spirituale. „ I teologi: " Jus perpetuum ministrandi in Ecclesia, habens jus percipiendi fructus annexum. „ Le quali due definizioni non sono che due risguardi del medesimo concetto, e come il Van Espen dice: " Utraque definitio coincidit. „ Van Espen, *Jur. Eccl. Univ.* Pars secunda, Sec. III, T. 1.

liquie di esso soprannotate al gran naufragio. Sicchè, nè per le sue origini, nè per ciò solo che in alcuni paesi siasi perpetuato, si può argomentare la convenienza di conservarlo nell'ordinamento normale che noi stiamo delineando.

Bisogna dunque esaminarlo nella sua natura intrinseca. Esso è una proprietà riconosciuta come perpetua ad un fine, e perciò un ente giuridico: ma l'amministrazione e il godimento ne appartiene a colui che esercita un determinato ufficio ecclesiastico, vescovo, parroco, canonico, tal fiata puramente sacerdote. Gli Inglesi, come accennai di sopra, lo chiamerebbero una corporazione singolare, perchè si riferisce ad un individuo solo. Se io ben ricordo, una setta moderna, quella dei Sansimoniani, voleva precisamente fondare il titolo della proprietà stabile in una funzione sociale, accordandone l'uso vitalizio a coloro che fossero chiamati a esercitare certi uffici. Ma il concetto non poteva reggere dinanzi al principio economico, che pone nel lavoro la causa e il fattore precipuo d'ogni specie di ricchezza. Però lasciando stare la questione della proprietà fondiaria, e pigliando ogni maniera di proprietà anche mobile, cui niente vieta costituire la dote del benefizio, e ponendo altresì che la legge consenta la dotazione degli enti ecclesiastici, come noi dimostrammo giusto e conveniente, rimane però sempre nella forma del benefizio lo inconveniente del distacco assoluto e completo fra il beneficiario che esercita l'ufficio e gode i frutti della dote, e la comunione di coloro a pro dei quali è stato istituito. E questa solitudine porta seco un altro male, cioè che gli manca il germe di ogni possibile riforma.

Dove può essere introdotto l'elemento di elezione, è possibile eziandio che col mutarsi delle circostanze e dei tempi si trasformi l'istituzione. Ma nel caso del benefizio, l'investito non si ritiene che custode e usufruttuario della rendita per trasmetterla in tutto al suo successore. Laonde si può con-

cepire, che in una parrocchia, qual'è oggi costituita, tutti gli abitanti mutassero religione e divenissero, per esempio, protestanti, mentre il benefizio parrocchiale rimanesse a pro di un prete cattolico nella sua integrità. Ora chi non vede che siffatta condizione di cose è fuori di ogni ragione? Nella predetta ipotesi apparisce l'assurdo; disgiunto il benefizio dalla cura di anime, e mantenuti i vantaggi temporali ad un prete che spiritualmente non avrebbe più alcuna efficacia. Finchè lo Stato era il tutore e il vindice della fede, sinchè il diffidare e il discredere era un delitto contemplato nei codici penali, il benefizio si comprende benissimo, sebbene l'aver rotto ogni filo di elezione fra il beneficiato e il popolo fosse gran nocumento, e principio di corruzione.[1] Ma quando si attui il principio della separazione giuridica dello Stato e della Chiesa, parmi potersi concludere che la forma di possesso dell'associazione e della corporazione religiosa che si chiama beneficio non è normale, nè conforme allo stato della odierna civiltà. Vedremo nel capitolo seguente se e come praticamente possa trasformarsi laddove esiste, e con quali temperamenti e cautele, rispettando i diritti acquisiti. Qui, dove trattiamo dell'attuazione pura del nostro concetto, non esitiamo a manifestare l'idea che il benefizio debba essere abolito, e debba sostituirvisi un ente giuridico, sia vescovato o parrocchia, o altro istituto che abbia sue forme e sua amministrazione peculiare.

E seguitando nell'esame di queste varie istituzioni, troviamo sommamente conforme all'indole dei tempi nostri e di un libero reggimento quella che chiamasi Fabbriceria, ed è un collegio elettivo di una certa località che possiede e amministra i beni per mantenere la chiesa e le fabbriche addette

---

[1] Vedi Rosmini, *Le cinque piaghe della Chiesa.*

al culto, e talvolta anche per fornire quanto fa mestieri alle sacre funzioni. La fabbriceria, od Opera, è antichissima, sebbene i redditi delle chiese, secondo le vetuste prescrizioni canoniche, in parte dovevano essere consacrate al mantenimento degli edifizi e del culto. Però non può identificarsi colla parrocchia della quale alcuni vorrebbero che fossero soltanto una denominazione differente.[1] Il che presuppone che il parroco sia stipendiato dal governo, e che la fabbriceria comprenda tutti i beni che alla parrocchia appartengono. Neppure conviene attribuire la fabbriceria al Comune, sebbene laddove una, e sola, e universale è la credenza degli abitanti, possa apparire ovvia l'ingerenza comunale. Ma nel concetto nostro il Comune ha tutt'altro ufficio che la Parrocchia; quello è un ente che provvede a certi fini amministrativi e locali, questa risponde ad uno scopo spirituale; e l'uno e l'altra si servono di mezzi al tutto diversi.

Ben può concepirsi che una congregazione sola amministri tutti i beni temporali addetti ad una parrocchia, e col ritratto dell'amministrazione provveda al mantenimento degli edifizi religiosi e del culto, alla dotazione del parroco e suoi coadiutori, e finalmente alle opere di carità. La istituzione sarebbe complessa ma locale, e questo è in generale il sistema che prevale in America. Nè diverso fu il concetto dello schema di legge che una commissione del Parlamento italiano aveva proposto nel 1865,[2] dove la universalità dei cattolici, domiciliati da sei mesi nella diocesi o nella parrocchia, eleggeva una congregazione diocesana o parrocchiale che ne rappresentava la proprietà, e colle rendite di essa faceva le spese del culto; concetto che in sè

[1] *Traité de l'administration temporelle des Paroisses*, par l'archevêque de Paris, 1845.

[2] V. *Atti della Camera dei deputati* N. 159 C.

medesimo è giusto, ma appo noi incontra la difficoltà di una trasformazione troppo rapida dell'ordine di cose che vigè al presente. Ma non è questo il luogo di trattare diffusamente di questa materia. Per noi basta il dire che la Fabbriceria esiste in quasi tutti i paesi cattolici come ente giuridico, e con fine determinato e proprio, che nella sua costituzione nulla vi ha d'irrazionale, che come elemento di partecipazione laica nell'amministrazione di una parte dei beni della Chiesa fu assai favoreggiata dai governi, e talora anche le sue attribuzioni si estesero a tutto quanto il patrimonio temporale della parrocchia. Al nostro proposito le predette nozioni sono sufficienti: chi volesse più particolarmente esaminare questo punto vegga il decreto del 30 dicembre 1809 di Francia, che forma anche oggidì la base della legislazione francese nella materia, e vegga le discussioni che ebbero luogo in Belgio nel 1864 e nel 1865, e le modificazioni che furono recate a quel decreto che ivi ancora vigeva.

Un'altra maniera di associazioni, che in certi luoghi ebbe, ed ha tuttora la personalità giuridica, e quindi acquista e possiede, è la Congregazione o Confraternita, destinata a certe speciali opere di culto e di misericordia. Sembra che ve ne fossero esempi eziandio presso i Romani nei *Collegia sodalium.* L'annalista Baronio ne trova la regolare costituzione nel 313, ma altri invece la fissa dopo la metà del secolo VII appresso il Concilio di Nantes. Certo è che nel secolo XII si svolsero mirabilmente, e in taluni luoghi, come a Venezia, chiamaronsi Scuole. Ed oggi ancora abbondano nelle città, nei villaggi, e si ritrovano anche nelle campagne e sui più remoti monti.[1]

---

[1] Di queste confraternite ve ne furono di ogni genere. Fra le più singolari nelle pure forme dell'ascetismo, sono da noverare le compagnie dei battuti nel medio evo, ma non è qui luogo di parlarne.

V'ha inoltre un grandissimo numero di fondazioni e un'infinità di opere pie che hanno un carattere essenzialmente religioso, sia nelle persone a cui sono destinate, sia in quelle che ne amministrano le sostanze. Il cristianesimo fu maravigliosamente fecondo nell'indagare le miserie tutte della vita e nel cercarvi riparo o sollievo. Quindi conservatorii, orfanotrofii, spedali, monti di pietà e via dicendo. E finalmente v' hanno i seminari e le altre istituzioni consacrate ad allevare ed istruire coloro che vogliono dedicarsi alla professione del sacerdozio. Egli è evidente che secondo il nostro disegno nessuna di queste istituzioni può in massima essere dal governo vietata, imperocchè il principio di libertà esige che sia lasciato campo aperto ad ogni spontanea manifestazione del sentimento religioso; e lo Stato, pur imponendovi dei limiti, ne guarentisce e protegge l'attuazione sotto la scorta di leggi generali.

Ma egli è tempo che noi veniamo a considerare quali siano questi limiti, quali queste leggi che si appartiene allo Stato di stabilire. E innanzi tutto, a quella guisa che io sostenni il diritto di coloro che professano la medesima fede religiosa ad incorporarsi, e stabilire fondazioni perpetue, contro l' opinione che non vuol riconoscere nei fedeli altro che una libera associazione, così mi pare egualmente esagerata l' altra opinione di coloro i quali dopo aver negato la personalità collettiva all'associazione religiosa, vogliono poi questa scevra da ogni legge. Dico che è una esagerazione, imperocchè nessuna libertà va senza regola e senza freno, e come lo Stato determina i diritti e i doveri del privato cittadino allorchè agisce per sè solo, così li determina altresì quando agisce in unione ad altri. Può dunque e deve esistere una legge sull' associazione così ecclesiastica come di altra natura, e il governo ha diritto di conoscerne precisamente lo scopo, i membri che la compongono,

gli statuti che la reggono, i luoghi e i periodi di sua riunione. Nè si può contrastargli anche la facoltà di far intervenire propri delegati alle riunioni pubbliche, e quando esse divenissero pericolose alla pubblica sicurezza di scioglierle.

Rispetto poi alle corporazioni e agli enti giuridici, due vie possono seguirsi: l'una è che ciascuno di essi abbisogni di uno special decreto che lo sancisca per singolo, siccome avviene oggi in Italia delle società di credito, commerciali, agrarie, esaminato e approvato il loro Statuto. E questa è la pratica che vige eziandio in alcuni Stati germanici rispetto alle congregazioni monastiche, ciascuna delle quali ha d'uopo per esistere di un atto peculiare della potestà legislativa. Ma l'altra via che è seguita in Inghilterra e negli Stati Uniti dell'America, mi pare più savia e più conforme all'indole di un popolo libero, e questa è una legge generale che determini le condizioni e le cautele colle quali può formarsi un ente giuridico, sia a fine religioso che civile.[1] Or quali debbono essere le fattezze principali di siffatta legge rispetto all'associazione religiosa?

La legge prefigge il numero dei privati cittadini che occorrono per fondare l'ente morale. E quand'anche la proprietà sia donata da un solo, nondimeno richiede che l'amministrazione di essa sia collettiva ed eletta. Questo punto

---

[1] La legge non è di competenza del Congresso Federale ma del Parlamento di ciascuno Stato, quindi può variare dall'uno all'altro: ma in generale vi ha grande somiglianza. Chi voglia formarsene un'idea particolareggiata consulti l'atto del 5 maggio 1870 della Repubblica di Columbia: *An act to provide for the creation of corporations in the districts of Columbia by general law.* Il primo titolo di questa legge tratta degli istituti d'istruzione; il secondo delle società religiose; il terzo delle società di beneficenza e di educazione; il quarto delle corporazioni agrarie, minerarie e meccaniche; il quinto di quelle che si formano per edificare e mantenere i cimiteri; il sesto delle società commerciali; il settimo delle compagnie ferroviarie.

della elezione periodica dei curatori è una condizione assolutamente richiesta, e di tal guisa l'elemento progressivo è introdotto nella corporazione, come vedremo più innanzi.

In secondo luogo, la legge dispone che debba l'ente morale reggersi secondo uno statuto formato da coloro che lo compongono, e mutabile ancora secondo le deliberazioni loro avvenire, che però devono essere sempre notificate, pubblicate, e regolarmente registrate. Nè occorre il dire che in tanto questo statuto è valido in quanto non offende le leggi generali dello Stato. Che se di questo genere di statuti e della organizzazione che ne discende, taluno voglia formarsi un idea chiara e precisa, consulti gli atti della Chiesa episcopale negli Stati Uniti, e sopratutto nel Canadà e nella Nuova Zelanda. Vedrà una costituzione completa, la quale statuisce regole per le sinodi diocesane, provinciali, e per la convenzione generale, e come il principio rappresentativo vi sia penetrato in ogni parte, e la rappresentanza non sia solo di chierici ma di laici. Vedrà come si eleggano i parroci e i vescovi, come si amministrino le temporalità, e avrà un concetto delle Corti diocesane e di appello e delle loro attribuzioni e competenze.[1] Esempio è questo di una Chiesa fortemente organizzata che vive ed opera al tutto separata dallo Stato.

In terzo luogo, la legge prescrive che l'ente giuridico debba conformarsi allo scopo che si propone e agli statuti che lo reggono, disviando dai quali, perde la sua ragione di essere.

In quarto luogo, se si tratti di opere pie, o d'istituti di istruzione e di educazione, li sottopone a quelle discipline

---

[1] W. Sherlock. *Church organisation. The constitution of the Church in the United States of America, in Canada and in New Zealand.* Dublino 1870.

che sono comuni alle opere ed istituti di tal genere che non abbiano carattere religioso.

La legge riserva sempre al Governo il diritto di visita e di ispezione, in guisa che non possa l'ente sottrarre la sua amministrazione, e le relazioni fra i suoi membri alla vigilanza che allo Stato appartiene, nell'interesse generale della società civile.[1]

Può ancora la legge determinare la forma del possesso. Imperocchè, una delle gravi questioni che sorgono a proposito dell'ente giuridico, si è quella della mano morta. Ripetere ciò che è stato detto tante volte a questo proposito, spesso anche con iperbole, sarebbe opera al tutto vana. E in quanto alle mie opinioni in tal proposito, mi contento di rimandare il lettore ad un altro libro che scrissi sulla Economia.[2] Dirò dunque che il possesso della terra mal si conviene agli enti morali, che sono disadatti a trarne buon frutto, salvo la parte che è necessaria al fine loro, come la Chiesa, il presbitero, e gli edifizi ospitalieri o scolastici, e i giardini che ne dipendono. Mal si conviene del pari ad un ente morale quella parte di ricchezza che, essendo impiegata nelle industrie e nei commerci, va soggetta ad incertezze o ad alea. Bensì fra le ricchezze che si dicono mobili, vi sono molti titoli sicuri e perenni che alle istituzioni maravigliosamente si attagliano. Tali sono, per cagion d'esempio, i crediti ipotecarii, e meglio ancora le cartelle di credito fondiario, le quali, all'ipoteca, aggiungono la guarentigia di uno stabilimento di credito, i titoli di rendita

---

[1] *The corporations are subiect to the power and discipline of visitations.* — Act for the incorporation of religious societies in New York. Vedi KENT, *Commentaries of American Law.* Vol. 2.°, Sect. 33.

[2] *Dell'Economia pubblica e delle sue attinenze colla morale e col diritto.* Firenze, 1869.

pubblica ed altri. È chiaro che ad un Governo conviene assai che i titoli della sua rendita siano allogati a mani così ferme, come le istituzioni pubbliche che non ne fanno traffico o speculazione, e per conseguenza è naturale che lo favorisca con ogni mezzo in suo potere. Ma il voler imporre esclusivamente questa forma di possesso in condizioni normali, può parere che ecceda i limiti di giustizia e di equità.

Può infine la legge mettere un limite ai possessi delle istituzioni ecclesiastiche, quando cioè la ricchezza loro trapassi in modo assoluto il fine che si propongono. Per esempio, la parrocchia ha cura delle anime di un certo territorio, il seminario ha un certo numero di studenti i quali può allevare: siasi pur larghi nel concedere all'una e all'altro tutti i mezzi dei quali possono abbisognare, ma poi v'è un termine, al di là del quale è manifesto che la ricchezza sopravanzerebbe allo scopo, e si rivolgerebbe a splendore e lusso degli amministratori, anzicchè al vero bene degli amministrati. E dell'uno e dell'altro di questi limiti, ci porge l'America esempi copiosi. Così, per atto legislativo, nella Colombia nessuna corporazione può possedere in città più di tre acri di terreno, e in campagna più di cinquanta acri. Oppure, come nel Michigan, non può possedere di terra se non quanto serve alla chiesa, alla scuola, allo spedale. E finalmente, come nella Carolina del Sud, non può possedere di terra oltre quanto gli rende 6000 dollari di entrata. Rispetto poi alle leggi limitatrici del possesso delle istituzioni ecclesiastiche, lo Stato di Nuova York ce ne porge testimonio con varie serie di atti, come quelli del 1851 che fissano il massimo della rendita dell'istituto per le vedove ed orfani del Clero Episcopale a 15 mila dollari, e dell'Accademia femminile del Sacro Cuore a 5 mila dollari; quello del 1855 che fissa il massimo del capitale della Chiesa Presbiteriana a 250 mila dollari; quello del 1864 che fissa il massimo del

capitale della Società della Missione a 100 mila dollari, e va dicendo. E perchè queste disposizioni legislative siano eseguite debitamente, sonovi speciali cautele, come quella del 1863, che obbliga le società cattoliche a presentare ogni tre anni alla Corte Suprema un inventario dei beni loro reali e personali: che se l'inventario mostra che gli averi superano il limite determinato dalla legge, se ne fa partecipe l'autorità legislativa.[1] Io non intendo portar giudizio sovra l'uno o l'altro speciale provvedimento, ma ho recato questi esempli per confermare l'autorità che lo Stato ha in tale materia.

Ho già accennato sopra un altro punto, cioè a chi appartenga la amministrazione dei beni che è concesso di possedere. E qui l'America ci dà in generale la regola che questa amministrazione si appartiene ai laici interamente, reputandosi che il pensiero e l'opera del sacerdozio siano diretti a più alti scopi.[2] Nondimeno io credo che sarebbe razionale lo stabilire che l'amministrazione dei beni debba appartenere a tutta la comunione dei fedeli, compresovi eziandio la gerarchia ecclesiastica. Il che si rannoda a quanto ho detto sopra della opportunità che il benefizio cessi nella sua forma attuale. E avrò occasione di riparlarne quando tratterò delle transizioni e dei temperamenti pei quali si potrebbe trapassare dallo stato presente a quello che noi vagheggiamo come più consentaneo ai nostri tempi.

Ora passiamo ad un altro importante quesito. Si chiede: Lo Stato può togliere la qualità di persona giuridica che

---

[1] Rüttimann, *Kirche und Staat in Nord-Amerika*. Tit. II, §§ 61, al 67. L'acro corrisponde ad are 40, 46. Il dollaro è lire italiane 5, 42. Vedi sulle corporazioni il Kent già citato, *Commentaries of american Law*. Sect. 33.

[2] *Le odierne questioni politico-ecclesiastiche e la Chiesa americana*, per W. Chauncy Langdon S. T. D. Firenze, 1875.

un' associazione religiosa abbia acquistato? Io credo che sì, ed ho già superiormente indicato quali siano in Inghilterra le cause per le quali una corporazione o persona giuridica cessa di esistere. Ora vorrei soggiungere che mi sembra assai conveniente, per non dir necessario, che in una legge fatta per determinare le condizioni sotto le quali si forma l'ente giuridico religioso, si ponga anche qualche clausola, per la quale la sua riforma sia possibile, per esempio, l'elezione dei suoi ufficiali, la riunione periodica della corporazione, la potestà di modificare i suoi statuti, ecc. Pur nondimeno può avvenire che si verifichi il caso nel quale sia impossibile o nocivo il mantenere una fondazione o una corporazione nei termini in cui essa fu stabilita.[1] Ciò supposto io reputo che lo Stato abbia diritto di riformarla di suo proprio moto, e all'uopo anche di distruggerla. Ma qual è in tal caso la via da seguirsi? È agevole risolvere questo quesito seguendo la massima della giurisprudenza, *fundationes in piam causam non possunt commutari nisi in aliam æque piam.* La qual sentenza adottata e commentata dai canonisti, e fra gli altri dal cardinale De Luca, è pur sostanzialmente la stessa che propugnava uno degli uomini più eminenti nel partito liberale dell'Inghilterra, lo Stuart Mill.[2] Egli giudica che non solo la proprietà dell'ente distrutto debba essere impiegata utilmente, non solo

[1] Sono note le parole di Turgot: " Supposons qu'au temps de l'Empire romain on ait fait un nombre énorme de fondations en l'honneur „ de Jupiter et de Vénus. Est-ce que ces fondations pouvent sussister „ aujourd'hui? Il y a donc un moment où une fondation ne peut plus „ garder son premier caractère, autrement leur terre n'appartiendrait „ plus aux vivants mais aux morts. „

[2] Vedi *Torto e diritto dell'ingerenza dello Stato nelle corporazioni e nelle proprietà della Chiesa.* Dissertazione di John Stuart Mill, con un discorso di Carlo Boncompagni ed una prefazione di Ruggero Bonghi. Torino 1864.

debba tornare a beneficio della società, ma che siffatto beneficio debba essere d'indole e di qualità somigliante a quella che era nell'intenzione del fondatore. Però nel caso di un ente o di una istituzione ecclesiastica che fosse dallo Stato soppressa, la dotazione sua dovrebbe essere rivolta a ciò che era il fine della istituzione medesima cioè la educazione del popolo, intendendo con questa parola non già la istruzione sola ma una disciplina morale e perenne per tutta la vita, che sollevi l'uomo alla più alta perfezione della sua natura spirituale. " Se noi metteremo le mani sopra la dotazione della Chiesa, conclude lo Stuart Mill, non per l'incivilimento e la moralità del nostro popolo, ma per pagare una piccola frazione del debito nazionale, o per supplire ad una temporanea esigenza finanziaria, non solo compreremo un bene impercettibile a prezzo di uno importantissimo; ma col gettarci dietro le spalle l'intenzione dei proprietari originari noi avremo fatto ogni nostro potere per generare negli animi una disposizione a manomettere la santità dei depositi. „

E ciò per riguardo all'avvenire, imperocchè quanto al presente si deve anche tener conto dei diritti acquisiti dai membri di quel sodalizio, e non frustrare le giuste loro aspettative. Laonde le nazioni più civili, qual'è l'Inghilterra, quand'anche modificano la proprietà ecclesiastica, come avvenne per la chiesa d'Irlanda nel 1871, lasciano però goderne il frutto agli attuali investiti e non datano il compimento della riforma che dalla naturale loro morte. Laddove per contrario dove si opera per reazione, o avventatamente, quivi lo Stato non solo non tien conto delle intenzioni dei fondatori per la destinazione dei beni, ma nella sua impazienza offende altresì i diritti acquisiti. Della qual pecca forse l'Italia non fu esente del tutto nelle sue leggi del 1861 e del 1867.

Se il desiderio non m'inganna, mi pare di aver dimostrato

che una giusta esigenza di ogni associazione religiosa è quella di stabilire istituzioni perpetue, e che la separazione dello Stato dalla Chiesa non solo non si oppone a cotale esigenza, ma la favoreggia. Ho indicato anche le regole sotto le quali ciò debba concedersi e come possa anche una istituzione essere soppressa o modificata, e con quali cautele.

Ora viene un quesito gravissimo e forse il più arduo nella materia. È evidente che l'appartenere ad una corporazione o anche semplicemente ad un'associazione religiosa, dà origine a diritti e a doveri reciproci nei membri di essa, i quali durano ed obbligano ognuno che di quell' associazione o corporazione fa parte, non già in virtù delle leggi generali, ma in virtù degli statuti peculiari di essa e a guisa di patto convenzionale. Ora, l'esercizio di questi diritti e di questi doveri può dare occasione a dei conflitti; conflitti degli inferiori coi superiori, dei membri stessi fra loro e cogli altri cittadini, e similmente della istituzione qual ente morale coi privati e collo Stato.

Se non che fra cotali conflitti bisogna distinguerne due sorta. Vi sono anzitutto dei conflitti che scaturiscono da rapporti puramente morali e religiosi, che hanno, per dir così, il termine loro nell'animo umano: ora il nostro principio, che lo Stato è incompetente nella materia, ci guida a tal conseguenza che sopra di essi non può nè dettar leggi, nè giudicar controversie, nè fornire il braccio secolare in aiuto di una sentenza. Spetta alla prerogativa interna di ogni Chiesa il farlo, e questa dà origine alle Corti ecclesiastiche. Queste Corti non hanno vera e propria giurisdizione, nè aver la possono: nè tampoco le sentenze loro vogliono riguardarsi come sentenze pronunziate da autorità straniera, poichè l'una e l'altra di queste due forme implicherebbe il concetto di una potestà ecclesiastica pari allo Stato e indipendente. Bensì potrebbero riguardarsi come arbitri, nel qual

caso però la difficoltà non fa che riprodursi, poichè da una sentenza arbitramentale è possibile l'appello, e in ogni modo convien ricorrere ai Tribunali per la sua esecuzione. Queste idee si trovano espresse nella decisione del Comitato giudiziale del Consiglio privato d'Inghilterra, il quale dice: " I tribunali così costituiti (ecclesiastici) non sono in nessun senso Corti di giustizia: essi non derivano l'autorità loro dalla Corona, non hanno poter proprio di dare esecuzione alle sentenze; essi devono rivolgersi per tal fine alle Corti stabilite dalla legge, e tali Corti daranno effetto alle loro decisioni, come danno effetto alle decisioni degli arbitri, la cui giurisdizione poggia interamente sul consenso delle parti.[1] „

Ma a chi ponga mente, assai di leggieri si fa manifesto che v'è un'altra sorte di conflitti, e che ogni atto o decreto ecclesiastico può avere, ed ha il più delle volte degli effetti giuridici e materiali. Vi sono dei diritti personali e reali che vogliono essere tutelati, come l'uso dei templi, il possesso delle temporalità, e via dicendo. Poniamo che la interdizione dai sacri uffici abbia per conseguenza di togliere ad un prete il benefizio: ora, se egli avesse qualche ragione da addurre, a chi deve rivolgersi? Imperocchè secondo il nostro sistema, ogni ricorso al Governo in via amministrativa, ogni appello da abuso son cancellati dalla giurisprudenza. Or dunque, in questi casi a chi si ricorre? In che modo si giudica? Qual è il tribunale competente? Quest'ultimo nodo è solubile secondo il nostro avviso, mentre partiamo ognora dal diritto comune, sicchè il Tribunale competente è il medesimo al quale ogni cittadino si rivolge, come lo Stato è quello che ha la suprema tutela di tutti i diritti. E questo si trova anche nell'articolo 17

---

[1] Citato da Sherlock, *Church organisation.*

della legge delle guarentigie già citata. Ma con quali regole giudicherà siffatto Tribunale, se come abbiamo detto non si tratta di conflitti che nascono dalle leggi generali, e dal codice? La sola soluzione del problema che si presenta all' animo è questa, che dovrà giudicare come giudica di ogni obbligazione che nasce da contratto: cioè piglierà a sua norma lo statuto dell' associazione o corporazione; esaminerà se i diritti e gli obblighi che ne discendono per coloro i quali ne fanno parte abbiano conseguenze giuridiche, e porterà sopra di queste il suo esame e la sua decisione. Il che però è subordinato a due condizioni: la prima che l'attore e il convenuto abbiano fatto e facciano veramente parte dell' associazione: la seconda che la regola desunta dallo statuto dell' associazione, e che qui si tratta di applicare, non contenga cosa che offenda le leggi e il diritto pubblico.[1]

Adunque lo Stato non impone guari ai cittadini alcuno statuto particolare ad una società religiosa, ma attribuisce allo statuto, in quanto è patto accettato, la virtù che riconosce in tutti i patti di produrre obbligazioni civili sperimentabili avanti le autorità ordinarie. Questo è il solo concetto logico che nella presente condizione delle cose sia compatibile colla separazione della Chiesa dallo Stato, ed è il concetto medesimo che si applica alle società di qualsivoglia altra forma che si creano, vuoi a fin di scienza, vuoi a fin di commercio, d'industria e via dicendo. Ond'è a maravigliare, che quando ciò fu proposto in un disegno di legge

---

[1] Dico anche il diritto pubblico e per conseguenza la sicurezza dello Stato. Lo stesso MONTALEMBERT consente in questo punto: " L'État incompétent à juger entre les cultes et les opinions religieuses, demeure juge compétent de ce qui importe à la paix publique, aux moeurs publiques. Contre tout ce qui attente à la société civile il a le droit de légitime défense. "

al Parlamento, incontrasse tanta repugnanza e se ne levasse tanto scalpore; il che a mio avviso più che da profondo studio (al quale mancò persino il tempo) derivava da ciò, che non fu bene esaminato ed inteso, ovvero da pregiudizii del passato che ci tengono ancora impastoiati e c'impediscono di contemplare nella sua purezza il principio di libertà.[1] La dizione in cui si presentava tale concetto era la seguente: " Le costituzioni ed „ i canoni della Chiesa cattolica, cessando di avere autorità di „ legge nello Stato, sono considerati come regolamento o sta- „ tuto particolare di essa Chiesa; e per gli effetti civili che ne „ derivano nelle relazioni reciproche tra'suoi componenti o tra „ ciascuno di loro e la società religiosa nel regno, possono es- „ sere invocati da coloro che fanno parte di questa dinanzi alle „ autorità ed ai tribunali civili, in quanto non siano contrari „ al diritto politico ed alle leggi dello Stato.[2] „ Questo articolo, come accennai dianzi, suscitò tali contrarietà da render vana persino ogni discussione. Avvenne di ciò quello che nelle vicissitudini politiche suol non di rado avvenire, che un andazzo di opinione e di passione impedisce ogni pacato esame e travolge ogni proposta. Ma chi guarderà con animo sereno questa materia, dovrà convenire che la proposta contenuta nell'articolo in sè stessa era ragionevole, salvo alcune avvertenze che verrò esponendo più oltre. E invero, tutte le ipotesi che possiamo esaminare sono le

---

[1] Forse vi contribuì non poco l'essere congiunto ad un contratto di finanza, e sopratutto con tal contraente, che era noto come uno dei banchieri più inframmettenti del partito clericale, e che poi ebbe tristissima fine.

[2] Progetto di legge *sulla libertà della Chiesa* e *sulla liquidazione dell'asse ecclesiastico*, 17 gennaio 1867. A commento dell'articolo predetto, vedi discorso Scialoja 17 gennaio 1867; discorsi Borgatti, 9 e 15 luglio 1867; e la lettera del Borgatti medesimo a H. de Lagardie. Firenze 1869.

seguenti: o gli statuti di un'associazione qualsiasi non importano altro che una obbligazione morale pei soci, e ciò equivale ad annullarne la esistenza civile: ovvero si annette all'associazione il carattere di pubblica istituzione investita di giurisdizione, e in questo caso deciderebbe essa la questione anche nei rapporti civili, il che è contrario al concetto che della Chiesa ci siamo formato: o infine bisogna supporre un'ingerenza amministrativa del Governo nel pronunziare intorno ai diritti e ai doveri degli associati, e non è compatibile coi principii veri di libertà. All'infuori di tali ipotesi, le quali reputiamo insostenibili, bisogna seguire il sistema che abbiamo delineato, svolgendone nell'avvenire le conseguenze.

Nè diversamente provvide il Parlamento inglese, quando compì l'opera di trasformazione della Chiesa in Irlanda, della quale abbiamo toccato sopra, e l'articolo che provvede ai conflitti e al giudizio sugli effetti civili di una provvisione ecclesiastica non è sostanzialmente diverso da quello che era stato qui proposto.[1] Abbiamo poi nella decisione del comitato giudiziale del Concilio Privato, il commento di tal

---

[1] An act to put an end to the Establishment of the Church of Ireland. a 32 et 33 Victoria, Cap. 42.

" The present ecclesiastical law of Ireland, and the present articles, doctrines, rites, rules, disciplines and ordnances of the said Church, with and subject to such (if any) modification or alteration as after the 1.[t] january 1871 may be duly made therein according to the constitution of the said Church for the time being, shall be deemed to be binding on the members for the time being thereof in the same manner as if such members had mutually contracted and agreed to abide by and observe the same, and shall be capable of being enforced in the temporal courts in relation to any property which under and by virtue of this act is reserved or given to or taken and enjoyed by the said Church or any members thereof and in the same manner and to the same extent as if such property had been expressly given, granted, or conveyed upon

articolo: " La Chiesa d'Inghilterra (dove essa non è stabilita e costituita per legge) è nella stessa situazione di ogni altro corpo religioso, nè più nè meno, e i membri di essa possono adottare regole che legano coloro che espressamente o implicitamente vi hanno consentito. Pertanto, laddove un' associazione religiosa o di altro genere, non solo ha convenuto nei termini della sua unione, ma ha stabilito un tribunale per determinare se e quali regole dell'associazione siano state violate da alcuno dei suoi membri, e quali conseguenze arrechi questa violazione, allora la decisione di questo tribunale sarà obbligatoria se fu fatta nei limiti della sua autorità, e colla procedura richiesta, se si seguirono le forme prescritte, o in mancanza di queste i principii generali della giustizia. Soltanto il tribunale ecclesiastico non ha potere esecutivo ed è mestieri ricorrere perciò ai tribunali civili ordinari.[1] "

Di che adunque conosce e giudica il Tribunale civile? Esso piglia le mosse da due punti, che la persona abbia contratto veramente un obbligo, o acquistato veramente un diritto verso l'associazione religiosa, e l'abbia tuttavia; e inoltre che l'obbligo o il diritto rechi con sè una conseguenza non solo morale ma anche giuridica; e di questa appunto il Tribunale conosce e giudica.

Se non che due difficoltà sembrano affacciarsi pure a primo sguardo; l'una, che il Tribunale sia obbligato in qual-

---

trust to be held, occupied, and enjoyed by persons who should observe and keep and be in all respects bound by the said ecclesiastical law, and the said articles, doctrines, rites, rules, disciplines, and ordnances of the said Church, subject as aforesaid. "

Nell'art. 21 la legge abolisce le corti ecclesiastiche in quanto hanno giurisdizione, e lo statuto ecclesiastico in quanto possa avere effetto coattivo.

[1] Citato da Sherlock, *Church organisation.*

che guisa a farsi interprete degli statuti peculiari d'ogni associazione religiosa, per esempio, del diritto canonico della Chiesa cattolica; l'altra, che la Chiesa co' suoi statuti e la Corte ecclesiastica co' suoi decreti, vincoli già e costringa in precedenza la decisione del Tribunale civile. Nel primo caso vi sarebbe usurpazione da parte della potestà civile, nell'altro, il reclamo della parte lesa al Tribunale non avrebbe efficacia veruna.

A questo dubbio risponde la distinzione fra l'atto o la decisione dell'autorità ecclesiastica, e le conseguenze giuridiche che ne risultano; la quale distinzione non è nuova, ma si riscontra altresì nelle questioni amministrative. Invero, che cosa avviene là dove non esistono Tribunali speciali di contenzioso amministrativo, e le cause sono trattate tutte davanti ai Tribunali civili? Poniamo che l'autorità amministrativa abbia fatto un atto o pronunciato una decisione, in conseguenza della quale taluno reputi offeso il proprio diritto. Questi ricorre, e quando il Tribunale civile trovi giusto il ricorso, non per ciò revoca o modifica l'atto o il decreto dell'autorità amministrativa, ma ne limita gli effetti rispetto al caso presente, reintegrando il diritto offeso del ricorrente, e nel caso che la reintegrazione non sia possibile, stabilendo una indennità a favore della parte lesa.[1] Così il Tribunale civile senza invadere il campo dell' autorità ecclesiastica, non s'ingerisce della legittimità dell'atto o del decreto, ma ne approva, ne limita, o ne modifica gli effetti giuridici.

Si è chiesto da taluno se la parte lesa può eccepire anche davanti al Tribunale civile della incompetenza dell'autorità ecclesiastica che pronunziò il decreto, o della nullità dell'atto, deducendo questa incompetenza o questa nullità dagli

[1] Vedi Legge italiana sul contenzioso amministrativo, 20 marzo 1865. Vedi Borgatti, Lettera a R. Bonghi nella *Perseveranza*, 28 aprile 1871.

statuti stessi ecclesiastici; questa questione è stata dibattuta varie volte agli Stati Uniti, e fra le altre nel caso del Rev. Chentes di Chicago membro della chiesa episcopale.[1] La Corte suprema dell'Illinois era unanime nel riconoscere che un Tribunale civile non rivedrà mai una decisione di una Corte ecclesiastica nel merito o in controversie di dottrina o disciplina religiosa, ma in quanto si riferisce ad un diritto civile, si restringerà a determinare se essa è quale pretende di essere, cioè una Corte ecclesiastica vera ed organizzata secondo i suoi statuti, e se ha competenza sopra le persone o le materie controverse. Quando essa non fosse di tal indole o non avesse tal competenza, dovrebbe essere fermata nel suo procedimento; se invece lo è, la decisione nei confini della sua autorità è definitiva. Fin qui, dico, tutti i giudici erano concordi, ma dove si manifestavano opinioni diverse, egli era su questo punto: se fosse da tener conto della eccezione di irregolarità nell'atto impugnato o nella sentenza denunziata. Intorno a ciò la maggioranza opinava che no, parendole che in quella guisa la potestà laica s'ingerisse soverchiamente dell'associazione religiosa, la minoranza invece teneva contrario parere, e stimava che il giudicare se l'atto o la sentenza emani da un'autorità che sia conforme agli statuti dell'associazione religiosa, e questa abbia proceduto a tenore di essi, non tocchi la sostanza dell'atto o della sentenza medesima. Ad ogni modo sembra che la giurisprudenza negli Stati Uniti non sia ancora bene stabilita su questo punto. Ma secondo la decisione del comitato giudiziario inglese di che sopra abbiamo toccato, si dovrebbe concludere, che una eccezione sui difetti di forma nell'atto o nel decreto

---

[1] V. il giornale *The Nation* di New York, 6 febbrajo 1871, e la *Perseveranza*, 15 aprile 1871.

dell'autorità ecclesiastica, fosse di competenza eziandio del tribunale ordinario.

E qui mi sia lecito aggiungere quelle avvertenze che annunciai sopra, e integrare il concetto di che si tratta. Coloro che hanno meditato su questa materia, sono indotti a considerare come ogni volta che nella società si formano relazioni giuridiche non prima usitate, la giurisprudenza si sforzi di applicare ai casi le leggi comuni. Ed è questo procedimento giusto e salutare. Perchè non si potrebbe facilmente *a priori* stabilire delle leggi acconce a tutte le nuove condizioni delle cose, e intanto bisogna risolvere mano a mano i conflitti e le quistioni che sorgono. Gli sforzi della giurisprudenza preparano per così dire la formazione di nuove leggi, se ne occorressero, sulla materia. Imperocchè, pur sostenendo la regola generale che gli statuti delle associazioni religiose debbano considerarsi come patti che generano speciali diritti e doveri negli associati, è forza riconoscere che il contratto fra i fedeli nella Chiesa è un contratto *sui generis* che non può essere interamente assimilato agli altri. E come, per esempio, dopo aver applicato il diritto comune alla materia delle cambiali, e dopo le prove fatte intorno a ciò dalla giurisprudenza, si è dovuto alla perfine fare una legislazione cambiaria, così occorrerà forse, posta la separazione dello Stato dalla Chiesa, stabilire delle regole legislative speciali anche per i rapporti giuridici derivati da un atto ecclesiastico. E alla compilazione di quelle regole sarà conveniente preparazione la giurisprudenza che si sforza intanto di risolvere il problema colla legge comune. Ma io stimo che nella nostra condizione la giurisprudenza non sarebbe subito efficace abbastanza per interpretarla, e riempiere la lacuna in materia ecclesiastica.

L'efficacia della giurisprudenza pare sicura, a chi ha dinanzi alla mente il diritto romano e il suo svolgimento. Il

pretore era l'organo vivente di quel diritto, e lo riformava con perenne vicenda, avvegnachè l'editto diventato consuetudine entrasse a far parte della legislazione. Certo il pretore si sforzava sempre di dare alle sue riforme una base giuridica, congiungendo le nuove disposizioni col diritto vigente. Ma in questa opera di correzione e di integrazione egli aveva larghissima balìa, e a tal uopo valevasi or delle finzioni di diritto, or delle azioni utili, or delle restituzioni in integro e via dicendo. Cosicchè ivi ben può comprendersi tutta la parte che la giurisprudenza ebbe nelle leggi, assicurandone l'esecuzione quando il legislatore non ne avesse indicato i mezzi, compiendo quelle parti che erano difettose, modificando eziandio talora direttamente le interpretazioni precedenti.

Questo può anche intendersi sino ad un certo punto in Inghilterra. Colà oltre la legislazione scritta è la legge comune che non si differenzia dalla consuetudine, e sopra di essa è ancora l'equità rappresentata da Corti speciali, il còmpito delle quali mai non può estendersi sino alla personale sicurezza dei cittadini, e quindi è ristretto alle questioni di proprietà, ma in questa sfera può investigare latenti cagioni che il Tribunale di giustizia non raggiunge, render obbligative le materie fiduciarie che legherebbero solo la coscienza, e dare specifico rilievo a certe circostanze, sulle quali la giurisdizione ordinaria non saprebbe fermarsi.[1]

Ma in quei paesi dove la codificazione delle leggi è compiuta, anzi la legge comune altro non è che il codice scritto, nè la consuetudine ha valore di modificarlo, là dove non esiste il Pretore nel senso romano, nè il giudizio d'equità nel senso inglese, l'ufficio dei Tribunali è di applicare ai casi particolari la regola, anzichè adattare questa a quelli,

---

[1] V. *The Cabinet Lawyer*. 22.ma edizione, 1870. p. 3.

e secondo il diverso tenore di essi interpretarla e modificarla, di guisa che egli è a temere che la giurisprudenza nel nostro tema non sia bastantemente efficace al conseguimento del fine che ci proponiamo, e quindi viene la conclusione da me trattane, che la giurisprudenza aprirà coi suoi responsi e talora colla dimostrazione della impotenza propria nella materia, l'adito ad una legislazione provvida e bastevole al fine.

Ma, quando sia venuto il tempo legislativo, sarà allora necessario altresì di trovar modo espresso affinchè i membri di una comunione religiosa abbiano legittima via, come già toccai, di modificare gli statuti, e con essi anche i diritti e i doveri loro. L'importanza di questo punto non isfuggirà certo all'accorto lettore. Dappoichè lo Stato non deve ingerirsi nelle materie chiesastiche perchè incompetente, uopo è che ci sia nel seno di ogni Chiesa la possibilità di modificare il patto e quindi i diritti e gli obblighi giuridici a seconda delle circostanze e dei bisogni del tempo; nè giova il dire che, in talune società religiose, questa facoltà di modificare gli statuti e i canoni esiste ed appartiene al corpo sacerdotale, e che ciò è voluto o almeno sommessamente accettato dagli stessi fedeli. Ma questo non può essere ordinamento buono, perpetuamente ed assolutamente. La partecipazione dei fedeli al governo della Chiesa come fu la forma originaria e benefica di tutte le religioni, così è indispensabile mezzo a mantenere loro vita e vigore. Il principio rappresentativo è come l'aroma che le preserva dalla corruzione, nè senza di esso può esservi possibilità di riforma efficace e spontaneamente accettata. In secondo luogo, per ciò appunto che noi diciamo dover sorgere la riforma dall'azione spontanea dei fedeli medesimi quand'anche essi consentono alla presente condizione delle cose, non bisogna impedire una diversa azione nell'avvenire. Ma se fra i fedeli e il corpo

sacerdotale nascesse dissenso, come dovrebbero regolarsi i diritti acquisiti? Il problema è gravissimo quando si tratta di fondazioni perpetue, e siccome noi abbiamo sostenuto che lo Stato debba ammetterle, come necessarie all' indole di ogni associazione religiosa, così pure abbiamo soggiunto che, riconoscendo in quelle la personalità giuridica, lo Stato dee prevedere certe conseguenze e regolarle. Il caso da me immaginato parlando del beneficio parrocchiale, mentre tutti i parrocchiani che vivono per entro una data circoscrizione avessero mutato credenze, è per verità un caso estremo: ma possono esservene dei mediani. E quando i così detti vecchi cattolici della Germania, pur conservando tutte le tradizioni e gli statuti della Chiesa romana, si rifiutavano di accogliere l' ultimo domma della infallibilità, e quindi fra essi e i loro correligionari nascevano essenziali differenze, che cosa doveva farsi del patrimonio ecclesiastico? Doveva esso rimanere per intero a quelli che seguirono il dettato romano, e gli altri essere esclusi da ogni partecipazione al medesimo? La cosa fu giudicata altrimenti nella Germania, e fu loro assegnata qualche tempio, ma ciò avvenne per decisione dello Stato. Nel caso nostro, cioè della separazione dello Stato dalla Chiesa, non si vuol pretermettere la necessità di un provvedimento, il quale non tocchi per guisa alcuna la parte religiosa del problema, ma solo il godimento dei diritti civili. Nello Stato di New York, e in generale anche negli altri Stati Americani, si è provveduto in questo modo, che l'amministrazione dei beni di una fondazione qualunque è affidata ad un corpo di curatori eletto dai fedeli, e che perciò riflette la opinione loro. È la legge stessa che prescrive il numero dei curatori, il modo loro di agire, la forma e il periodo della elezione e le guarentigie della minoranza; nè io posso trattenermi dall' insistere su questo punto come capitale.

Io son d'avviso, e mi piace ripeterlo, che il principio elettivo sia essenziale alla durata e alla prosperità di ogni associazione e corporazione sopratutto in materia religiosa. Il problema della sua pratica attuazione nella Chiesa cattolica è principalmente di opportunità, e dovrò trattarne di nuovo nel capitolo seguente. Ma sino a tanto che questo principio non sia attuato, e siasi provveduto con esso non solo alla conservazione del presente, ma eziandio alla regolare introduzione delle riforme nell'avvenire; sino a che, dico, ciò non sia fatto, i pronunziati della giurisprudenza suppliranno quanto è possibile alla deficienza sì degli statuti ecclesiastici, sì della legge comune, e prima la necessità, poi l'esperienza, daranno lume tanto alla Chiesa che allo Stato per nuovi provvedimenti acconci alla situazione nuova in che l'uno o l'altra verrebbero a trovarsi.

Abbiamo detto sopra che l'ecclesiastico il quale commette un reato è passibile di pene al pari di ogni altro cittadino dinanzi allo stesso foro e colle medesime procedure. Se non che vi sono tali reati che solo i ministri del culto possono commettere e ai quali è mestieri por mente nella compilazione del Codice penale, e vi sono altri reati che, sebbene possano essere commessi da tutti i cittadini, però acquistano una gravità maggiore quando siano opera del sacerdote nell'esercizio delle sue funzioni. Poniamo che un parroco predicando dal pergamo susciti gli animi a ribellione, poniamo che egli rifiuti di eseguire le leggi che lo riguardano. Evidentemente lo Stato può e deve provvedere a questa maniera di reati, e infliggervi proporzionate sanzioni. Il pericolo sta tutto nella definizione di questi reati, perchè non v'ha cosa più facile che di sdrucciolare nella materia meramente religiosa, nel qual caso la pena accuserebbe arbitrio e non giustizia.

Io non mi perito di dichiarare che l'articolo della legge pe-

nale piemontese che fu riproposto al Senato del Regno non è scevro di menda per questo capo. E invero esso considera il fatto che un sacerdote turbi la coscienza pubblica, o la pace delle famiglie. Ma che è la coscienza pubblica? E come si turba la pace delle famiglie? Chi non vede a quali gravi interpretazioni possano dar luogo quelle locuzioni? Avrà turbato la coscienza pubblica quel parroco che negherà di ricevere nella sua chiesa, e di dire la messa funebre a un uomo morto nella miscredenza? o la pace della famiglia potrà dirsi violata se il confessore nega al moribondo l'assoluzione? Eppure così potrebbe sentenziare un giudice, sopratutto se fosse spaventato dai clamori di una moltitudine irata. E per continuare questa materia; più tardi furono presentati altri articoli nella Camera dei deputati,[1] pei quali s'infligge la pena del carcere ai sacerdoti che esercitano atti di culto esterno contro provvedimenti del Governo. Qui la parola esterno è generatrice di grande confusione, perchè tutto ciò che esce dal sacrario della coscienza si manifesta con atti esterni; e similmente è vago il parlare di provvedimenti del Governo senza specificarli. Potrebbe dunque il Governo vietare tutte le manifestazioni religiose e punire coloro che non obbedissero al suo divieto. E similmente in un altro articolo è punito chi contravviene alle regole prescritte circa alla necessità dell'assenso del Governo in quella materia in cui tuttora è richiesto. Tale è il caso assai frequente di vescovi, che non avendo ricevuto l'*exequatur* e perciò non essendo stati messi in possesso delle temporalità, pur nondimeno vivono nella diocesi loro e vi esercitano i sacri

[1] Progetto di legge Mancini: *Sopra gli abusi dei ministri del culto nell'esercizio del loro ministero.* Tornata 25 novembre 1876. Tralascio di considerare il carattere politico che questo progetto acquistava separandolo dal codice penale.

uffici. Si comprende che il Governo non riconosca le disposizioni loro che hanno qualche attinenza con atti civili. Ma se l'uomo che si crede vescovo, ed è per tale venerato dagli altri, ancorchè privo dell'*exequatur* regio, cresima, o assolve un peccato pel quale il semplice sacerdote non avrebbe la potestà necessaria, e se il cresimato o il penitente si tengono appagati di ciò, potrà il Governo minacciare il carcere o l'ammenda all'uno od all'altro? Insomma è da riconoscere che il codice deve contemplare anche i reati propri solo di chi esercita le funzioni religiose e quelli che commessi nell'esercizio di tali funzioni acquistano perciò maggiore gravità. Ma è da prendere attentissima guardia di ben definire questi reati, e di non invadere il campo religioso, rinnovando sotto altra forma i provvedimenti giurisdizionali. [1]

Nei tempi passati non solo il clero esercitava le funzioni ecclesiastiche, ma altre eziandio ne esercitava, che senza appartenere propriamente al culto, vi avevano strettissime attinenze, come l'insegnamento e la beneficenza. Nel conflitto moderno fra la Chiesa e lo Stato, questo ha voluto strapparle di mano ogni ingerenza sull'uno e sull'altro degli argomenti; il che ha pôrto occasione a discussioni vivissime e ne porge tuttavia. Io dunque favellerò di ciò prima di por termine a questo capitolo, e sopratutto dell'istruzione.

Gli inglesi con dizione molto acconcia chiamano educazione nazionale (*national education*) tutto quel complesso d'insegnamenti pubblici di discipline e di cure onde il giovinetto comincia a dirozzarsi, e poi mano a mano viene eru-

[1] Era già compiuto questo scritto quando la Camera dei deputati discusse il progetto, lo modificò in alcuni punti importanti, e con piccola maggioranza lo approvò. Il Senato, dopo lunga e gravissima discussione, lo respinse.

dito nella mente ed avviato al giusto ed al buono. Ciò corrisponderebbe a quello che i greci intendevano sotto il nome di *musica* in contrapposto alla *ginnastica*, a questo segno che la ginnastica mirava a render forte e destro il corpo, la musica comprendeva tutto ciò che illumina e migliora l'animo.[1] Noi distinguiamo oggi l'istruzione dalla educazione, ma per quanto si faccia, esse s'intrecciano e si tengono sì intimamente connesse, che riesce assai malagevole il separarle; certo è poi che soltanto le due unite insieme formano l'uomo.

Per siffatta connessione, non è meraviglia se la Chiesa pretendeva che a lei esclusivamente, o per la massima parte, quest'ufficio competesse. Quindi non solo arrogavasi la facoltà di erigere scuole senza beneplacito o ingerenza alcuna del governo, ma pretendeva il diritto di esercitare un'azione o almeno una vigilanza nelle scuole stesse laiche. D'altra parte, secondo il concetto puro regalistico, la scuola essendo essenziale funzione ed attributo dello Stato, anche lo insegnamento puramente ecclesiastico, come quello che si dà nei seminarî e nelle facoltà teologiche, deve sottostare all'indirizzo suo ed essere informato di quello spirito che si accorda colle massime del governo; anzi siccome è suo precipuo fine la educazione del popolo, e la religione ne fa parte vitale, è desso che dee ministrarne o almeno regolarne il tirocinio a tutti i cittadini.[2] Queste sono le due massime estreme, e fra esse tramezza quella che pone la istruzione fra le *materie miste* intorno alle quali entrambe le pote-

[1] Τίς οὖν ἡ παιδεία; . . . . ἡ μὲν ἐπὶ σώμασι γυμναστική· ἡ δ' ἐπὶ ψυχῇ, μουσική. Vedi PLATONE, *Della Repubblica*, Lib. 2, e vedi anche *Delle Leggi*, Lib. 7.

[2] È nota la espressione di Mirabeau che chiamava i ministri del culto *des officiers de morale et de religion.*

stà hanno legittima azione. Quindi i concordati si sforzano di determinare i diritti dell'una potestà e dell'altra, e alla Chiesa è dato sovente balìa di vigilare che negli istituti laici come ginnasi, licei, università, ecc. non si introducano libri e massime perniciose e contrarie alla religione. Più spesso ancora, nei consigli accademici seggono di pien diritto dignitari ecclesiastici, e la qualità di ministro dei culti basta a qualificare uno di maestro o pedagogo senz'altra prova.

Queste tre soluzioni non sono più accettabili secondo le idee e le regole che abbiamo delineato sopra, e per determinare il da farsi, è mestieri risalire anche una volta al concetto dello Stato, e ricordare quello che abbiamo già indicato di sopra. Imperocchè noi abbiamo distinto due specie di attributi nello Stato: l'uno che è la tutela dei diritti contro ogni offesa interna ed esterna, l'altro che è la cura di promuovere taluni importanti interessi generali e di integrare certe funzioni, alle quali i singoli cittadini e le associazioni loro non possono sopperire. Ora l'istruzione pubblica è certamente un interesse generale che lo Stato non può e non deve trascurare. Se nessuno gli contende la facoltà e il dovere di aprire vie di comunicazione, di migliorare porti, di curare il corso dei grandi fiumi, come si potrà dire che in una materia tanto rilevante egli possa rimanersi indifferente? E non è anzi obbligo suo di porvi speciale sollecitudine? Vero è che se i padri di famiglia, se gli istituti privati di ogni maniera, se le associazioni libere bastassero a provvedere alla debita istruzione di ogni cittadino, cesserebbe nello Stato la necessità di pigliarne cura diretta. Però egli è molto difficile che tali enti bastino a quel che la scienza moderna richiede, sì per la parte delle spese nei musei e nei laboratori, sì per la scelta dei professori più adatti. Che se bastassero, resterebbe pur sempre allo Stato una suprema vigilanza, e questa in nessun caso potrebbe deporla.

Ma sinchè la ipotesi non si verifichi, l'azione dello Stato trova la sua giustificazione non solo nella gravità di un interesse veramente nazionale, ma altresì in ciò che egli protegge e difende un diritto, quello del figlio e del minore, quando il padre non possa, o non voglia adempiere al dovere di educarlo. E quanto poi alla vigilanza essa si rannoda pur sempre alla prima ed essenziale sua attribuzione, quella cioè di circoscrivere la sfera dei diritti e di tutelarli. Ora, poichè dall'attuazione di questa ipotesi che si vuol fare, noi siamo ancora assai lontani, così è ragionevole e necessario che il governo prenda l'ufficio dell'istruzione, parte distribuendolo ai Comuni e alle Provincie, parte ritenendolo per sè stesso.

Ma da ciò non segue che esso debba impedire ad altri di fare il simigliante sia individuo sia associazione, anzi ne segue il contrario. Quindi viene la concordia dell'azione dello Stato col principio della libertà d'insegnamento che noi propugniamo, quindi il rispetto delle prerogative della famiglia tanto vantate; e invero non si può contraddire ai genitori lo zelo maggiore, e la maggior responsabilità nell'allevamento dei figliuoli; quindi infine discende che lo Stato può e deve avere istituti d'istruzione di ogni maniera, ma che ogni privato o associazione può eziandio fondarne sotto le discipline comuni e sotto la perenne vigilanza del governo.

Qui però insorgono coloro i quali paventano nello insegnamento la concorrenza, sopratutto delle associazioni ecclesiastiche, e dicono che lo Stato, i Comuni e le altre associazioni civili mal potrebbero sostenerla, sicchè gli istituti loro rimarrebbero deserti, mentre invece sarebbero popolati quelli del clero. Ma come potremmo noi accogliere questa obbiezione? Certo allo Stato non difettano i mezzi per fornire l'istruzione: anzi, si potrebbe dire che raccogliendoli, mercè le tasse da tutti indistintamente i cittadini, qualunque sia

la professione di fede religiosa, costringe il contribuente a cooperare ad un insegnamento che o ignora o può non convenirgli e non piacergli. Si potrebbe dubitare persino, se appunto per la efficacia dei suoi mezzi non sia in grado di rintuzzare e spegnere la concorrenza dei privati e delle associazioni, la quale non è fatta in parità di condizioni. Ma come sostenere giustamente la tesi contraria? Se le scuole governative o comunali restano deserte, che cosa può inferirsi da ciò? Niente altro che esse sono inferiori per maestri, per metodi, per disciplina, e che i vantaggi naturali dello insegnante governativo sono bilanciati e vinti da difetti speciali. Ma questa è prova d'ignavia e di colpa, non argomento d'impedire le libertà altrui. E se obbligando il fanciullo ad istruirsi, lo Stato tutela i suoi diritti, anche contro la indolenza o la malvagità del padre, non può usurpare però i diritti del padre quando vuole sinceramente il bene del suo nato. Comprendo che i privati possano querelarsi sino ad un certo punto della concorrenza dello Stato e delle associazioni ecclesiastiche che hanno in sè stesse alcune facilità ed attitudini speciali al cómpito dell'insegnare, e un illustre statista del Belgio diceva, che si formano nella odierna Società due monopoli dell'istruzione; l'uno, dello Stato, l'altro, della Chiesa, triste condizione di cose quando al privato cittadino nè l'uno nè l'altro andasse a grado. Codesto io comprendo, ma siccome il monopolio risulta da condizioni naturali, così nè può dirsi ingiusto, nè può annullarsi del tutto, quand'anche si cerchi con opportuni provvedimenti attenuarlo. Ma l'andar più oltre sarebbe un contraddire manifestamente ai principii di libertà.

V'ha chi concedendo la libertà dell'insegnamento nelle scuole primarie e mezzane la nega negli istituti superiori. Il che a prima vista sembrerebbe contraddittorio, perchè se pericolo vi ha, può temersi nel primo indirizzo della gio-

ventù la quale, giunta ad una certa età e fornita di una certa coltura è in grado di spogliarsi dei pregiudizii, discernere da sè medesima la sincerità dall'artifizio, rintracciare il retto sapere sopra ogni parvenza o lusinga. Ma contro di ciò si adopera il seguente argomento: per intendere il vero bisogna aver l'animo aperto e disposto ad accoglierlo, e quindi rigettare ogni giudizio preconcetto. Ora la istruzione religiosa insinuando idee *a priori* sulle quali non ammette discussione, e volendo coi suoi dommi porre limiti e condizioni alla indagine, è contraria assolutamente al metodo scientifico e mira a costringere la verità entro un cerchio delineato innanzi, che è quanto dire a menomarla ed annullarla; dunque alle associazioni religiose non si può permettere d'insegnare la scienza. A questa proposizione molte cose si possono rispondere. La Chiesa, per cagion d'esempio, sosterrà la tesi già da molti dotti uomini ecclesiastici propugnata cogli scritti e coll'esempio, cioè che la verità religiosa e la verità scientifica non possono contraddirsi; ma lasciamo ciò da parte. La sorgente dell'errore sta in ciò che si attribuisce allo Stato non solo il diritto di vigilare che il padre di famiglia dia al suo figliuolo una istruzione e una educazione appropriata, non solo la facoltà d'integrare quello insegnamento che la famiglia, il comune, le associazioni non basterebbero a fornire, non solo il titolo a fondare e mantenere col danaro pubblico istituti e università ricche di ogni suppellettile; l'errore sta in ciò che non si è paghi di riconoscere queste attribuzioni nello Stato; ma gli si vuol dare l'obbligo positivo di preferire l'uno all'altro metodo d'insegnamento, di apparecchiare i cittadini a coltivar la scienza nel modo più perfetto, di rimuovere dall'ufficio medesimo ogni altro che si creda a ciò meno adatto. Insomma sebbene lo Stato colle sue ricchezze, colla sua gerarchia, coi suoi mille congegni sia in grado di vin-

cere anche nell'insegnamento superiore, anzi quivi più che in ogni altra parte, ogni concorrenza, ciò non basta, ma si vuol frenare qualunque iniziativa privata minacci di uscire dal solco che lo Stato avrà tracciato per lo migliore. Ora questa a me sembra pretesa esorbitante, e credo che i rappresentanti della scienza dovrebbero contentarsi di avere la libertà piena, e gli aiuti del governo, confidando nell'efficacia delle forze proprie per trionfare.

Adunque secondo le nostre teoriche non si può negare, in tesi generale, all'associazione religiosa di avere seminarii, convitti, licei e università. Ma i punti che rimangono a definire sono i seguenti:

1.° Quali condizioni può lo Stato imporre alle associazioni ecclesiastiche perchè sia lecito ad esse di dedicarsi alla istruzione? E sin dove si stende il suo diritto di vigilanza?

2.° Lo Stato, dee esigere certe prove e guarentigie da chiunque imprenda a dare insegnamento?

3.° A chi appartiene l'ufficio di esaminare coloro che vogliono esercitare una professione pubblica?

4.° Nel novero di queste professioni, dee porsi anche l'esercizio del sacerdozio?

5.° Lo Stato, dee insegnare una dottrina religiosa e stabilire facoltà teologiche nelle sue università?

6.° Infine nelle scuole pubbliche inferiori e mediane dee essere prescritto l'insegnamento religioso, e quale, e in che modo?

Lo Stato dee imporre alle scuole ecclesiastiche quelle medesime condizioni che impone alle altre. Condizioni igieniche in quanto alla salubrità e nettezza dei luoghi, condizioni morali in quanto all'indole e al carattere dei maestri, alla natura degli studî, alla disciplina; condizioni scientifiche in quanto al doversi compiere gli studî in certo ragionevole tempo e con certe forme; dove è da notare che lo Stato, con tali prescrizioni, non s'ingerisce mica nella natura del-

l' insegnamento, ma vuol prevenire l'inganno che potrebbe farsi ai padri di famiglia inducendo nell'animo loro la facile e desiderata speranza che si erudissero i loro figliuoli improvvisamente e senza fatica alcuna, e occasionando per tal guisa una declinazione generale degli studî; condizioni politiche infine in quanto non si permetta il disprezzo delle leggi, e s'ingeneri l'avversione alle patrie istituzioni. E la sua vigilanza dee esser tanta e tale quanto occorre perchè le dette condizioni siano rigorosamente osservate. Nè queste varie maniere di vigilanza debbono parer troppe, se si considera che non sono prescrizioni positive, ma negative, cioè a dire che sono limiti posti alla libertà indefinita dell' insegnamento.

In un suo recente libro il Bertini propone che anche nei licei e nelle classi superiori del ginnasio vi sia una specie di pubblicità, cosicchè vi potessero avere adito coloro che dall'autorità scolastica locale ne avessero il permesso, e crede che, se questo intervento delle persone che s'interessano alla educazione di singoli allievi e della gioventù in generale, potesse entrare nelle nostre abitudini, ne verrebbe un gran bene per la cultura generale del paese.[1] Io avrei qualche dubbio sulla efficacia pratica di questo metodo, e non vorrei che potesse tornare a pompa di vanità nei maestri, e a distrazione nei discepoli. Ma questi dubbi vogliono essere risoluti dagli uomini che fanno speciale professione di

---

[1] G. M. Bertini, *Il Vaticano e lo Stato.* Napoli, Detken 1877. Il Bertini, geloso quant'altri mai delle prerogative dello Stato in materia d'istruzione pubblica, pur nondimeno si esprime così: *A coloro che per sincero amore della libertà, e senz'alcun secondo fine propugnano la libertà d'insegnare, io proporrei la parola d'ordine libertà e pubblicità d'insegnamento. Ecco la tessera che potrà distinguere i sinceri liberali.* E con questa precauzione, anche il Bertini conclude di aderirvi. p. 121 e seguenti.

studi sulla materia pedagogica. Quanto al principio in sè, io non avrei difficoltà alcuna ad ammetterlo. Imperocchè " ogni diritto, e sopratutto quello dell'istruire e dell'educare che ha carattere sociale e pubblico, vuol essere esercitato con elevata coscienza dell'ufficio che si adempie nell'adoperarlo, e alla luce del giorno, sicchè tutta la cittadinanza possa esser persuasa dell'utilità che vi sia nel non toglierne a chi l'ha o limitarne l'uso.[1] "

Fra le guarentigie che lo Stato esige, accordando la libertà dell'insegnamento, v'ha quella che i maestri siano forniti di attestati di moralità, e dimostrino di avere compito con profitto certi studi, e di avere idoneità al loro ufficio. Ora si è preteso da taluno che i ministri del culto debbano esserne dispensati, essendo le funzioni loro guarentigia bastevole delle qualità morali e della cultura scientifica che si richiedono. Si è preteso da altri che nell'insegnamento superiore non occorra alcuna prova d'idoneità, sicchè ciascheduno possa essere chiamato in una università libera. Ma siffatte prerogative nella nostra sentenza, non sono da ammettersi, riconoscendo noi fra le cautele che appartengono allo Stato anche queste come legittime. Ed inoltre avendo posto come canone la eguaglianza degli ecclesiastici agli altri cittadini, anche i primi come i secondi debbono sottomettersi al diritto comune.

Ma gli allievi delle scuole libere, se vogliono esercitare una professione, debbono essi dare un esame come quelli che frequentano le università e le scuole dello Stato, e a chi spetta la facoltà di fare questo esame? Che nelle condizioni presenti lo Stato richiegga una prova di determinati studi prima di abilitare alcuno all'esercizio di una pubblica

[1] Circolare del ministro dell'Istruzione Pubblica, Bonghi, 12 gennaio 1875.

professione, è una tesi che anche gli economisti i più rigidi non si rifiutano di ammettere. Laddove cominciano i dispareri è nella qualità di questa prova e negli esami. Ora qui c'è una parte tutta tecnica sulla quale io non m'arrischio di pronunziare. Ben dirò che non mi sembra punto contrario alla tesi fin qui sostenuta che lo Stato assuma l'ufficio di dare gli esami, e lo assuma esso solo. Che se ragioni pedagogiche dimostrassero la efficacia di commissioni di esame miste, cioè composte di persone provenienti da diversi istituti, io non avrei nulla da opporvi in quanto queste commissioni operassero per delegazione dello Stato. Ma se invece si reputassero più acconci a tale funzione gli insegnanti ufficiali, io dico che non v'è necessità intrinseca di una guarentigia contro dello Stato. Imperocchè nell'ordine delle idee che abbiamo espresso, non è giusto nè si conviene mettere lo Stato in suspicione quando il suo solo fine e il suo solo interesse è quello di elevare ognor più il grado degli esami e la cultura pubblica, e ad esso più che ad ogni altro si appartiene la imparzialità.

Abbiamo detto che lo Stato non permette l'esercizio di alcune professioni pubbliche se non se con date cautele e riguardi: esso vuole assicurare ai cittadini che colui che le esercita, abbia percorso certi studi e fatte certe prove. Ora si chiede se simiglianti cautele possano esigersi anche da quei cittadini che vogliono assumere nelle associazioni religiose riconosciute, l'ufficio di ministri del culto e di pastori di anime. E rispondo di sì, perchè anche quella è una professione pubblica e di grande importanza. Nè qui è il caso di applicare in tutta la sua ampiezza il principio economico della libera concorrenza, per la quale sarebbe lecito a chiunque praticare qualsiasi arte, lasciando poi ai privati uomini di far intero giudizio sulla scelta della persona che può soccorrere ai loro bisogni; e per usar la frase econo-

mica lasciando che i consumatori vadano in cerca di quei produttori che più loro talentano. Ma questa teorica troppo assoluta trova il suo freno in considerazioni di fatto, perchè nel privato cittadino mancano le conoscenze per ben giudicare, mentre dall'altra banda vi ha in quelle professioni facilità di abuso, e pericolo spesso irrimediabile per la famiglia e per la città. E può eziandio giustificarsi teoricamente col mostrare che quì la concorrenza vera sarebbe falsata dall'impostura che ne piglierebbe il sembiante. Per la qual cosa come non saprei accogliere nelle condizioni presenti della società, il pensiero di far getto di tutte le cautele di tal genere, per quanto possono parere a taluni o soverchie o insufficienti, così io non veggo ragione per la quale tali o simiglianti cautele non potrebbero estendersi eziandio all'esercizio del sacerdozio, che nella nostra ipotesi è una professione, per quanto nobile, non però disforme dalle altre.

Adunque fra le ultime leggi prussiane, che pur sono informate al concetto giurisdizionale, questa però mi par d'indole più generale e da accettarsi anche altrove, nella parte, dico, che riguarda l'obbligazione degli studi per esercitare un ufficio ecclesiastico.[1] Ben è chiaro che, secondo il nostro disegno, non è della materia teologica che lo Stato debba inframettersi; ma non vi sarebbe contradizione alcuna col principio da noi sostenuto se a coloro che si dedicano alla carriera ecclesiastica fossero prescritti certi studi ed esami di generale coltura: i quali sono tanto più giustificati quanto è più libera la formazione delle associazioni religiose, e vengono meno le guarentigie che gli antichi ordinamenti fornivano. E si avverta che ne scenderebbe per naturale conseguenza che, senza ulteriore difficoltà, in quelle

---

[1] Vedi la legge promulgata in Prussia nell'11 marzo 1873.

materie gli ecclesiastici potessero eziandio riguardarsi come aventi il diritto ad esercitare gli uffici dell'insegnamento.

Passiamo a sciogliere gli ultimi due quesiti. Lo Stato dee insegnar religione, aprire seminari, istituire facoltà teologiche? Secondo il nostro concetto la risposta a questo quesito è negativa, dappoichè per l'una parte noi abbiamo sostenuto che esso non è competente in materia religiosa, e per l'altra gli argomenti, che valgono a fornire col tributo comune l'istruzione pubblica, non possono giungere sino al punto di fornire un insegnamento tutto speciale, che ciascun cittadino può attingere a quella fonte che più crede a sè propizia, mentre a nessuno è lecito imporgli una dottrina anzichè un'altra. Nè diversamente la pensava il Conte di Cavour quando, nella tornata del 14 marzo 1851, diceva che il Governo dovrebbe rimanere estraneo allo insegnamento della teologia, e rinunciare eziandio alla diretta ed immediata direzione dei seminari che in quel tempo aveva. Se non che, quando nel 1872 si trattò nel Parlamento italiano dell'abolizione delle facoltà teologiche, sorsero alcune voci autorevoli a sostenerle anche sotto l'aspetto meramente scientifico. E dicevano in sostanza che la università degli studi non può passarsi della contemplazione delle cose divine, vuoi speculativamente, vuoi storicamente, atteso lo influsso grandissimo che la religione ha nella scienza e nella vita non pur dell'individuo ma delle nazioni. Però chi ben guarda vedrà che tutta l'argomentazione si fondava sopra un concetto indistinto e confuso. Imperocchè, chi potrebbe negare che in una università completa s'insegnino eziandio le materie teologiche e la storia ecclesiastica, e la esegesi, e la critica dei libri sacri? Anzi il trascurare questa materia sarebbe menomare l'ampiezza dello scibile e tornerebbe a declinazione degli studi.

Ciò che si nega è la facoltà teologica come espressione

di un sistema determinato di credenze, coordinato ai dettati di un magistero ecclesiastico riconosciuto ed approvato dallo Stato. Imperocchè ciascheduna Chiesa ha mestieri di una teologia accomodata ai suoi dogmi e alle sue discipline. Ma se lo Stato non ne riconosce alcuna con preferenza, non può farsi altrui maestro dell' una più che dell' altra. Nè vale tampoco il dire che lo Stato non si fa mallevadore nè vindice delle dottrine mediche, o legali, o fisiche, o filologiche, e pur ne porge l'insegnamento; imperocchè codesta obbiezione al contrario ribadisce il nostro assunto. Non si nega che lo Stato fondi cattedre di teologia speculativa o storica, purchè non siano necessariamente collegate e dipendenti da una Chiesa determinata. Ora è ciò appunto quello che sin qui fu inteso per facoltà teologica, e il volerla conservare in tali termini, importerebbe un insegnamento ufficiale dello Stato in questa materia, e trarrebbe per conseguenza pari insegnamento in tutti gli altri rami della scienza. Sicchè a me pare che bene il Messedaglia concludesse così: " Non „ bisogna confondere insegnamento teologico con facoltà „ teologica. L'insegnamento teologico può essere un inse- „ gnamento come qualunque altro, quando siagli mante- „ nuta la sua piena indipendenza scientifica, e lo si consi- „ deri al modo degli altri insegnamenti di una facoltà pu- „ ramente filosofica. Ma una facoltà teologica invece è qual- „ che cosa di più; è un insegnamento speciale di materia „ positiva che deve avere un carattere suo proprio, essen- „ zialmente dommatico, nel senso di una o di un'altra de- „ nominazione, *denominational*, come si dice in Inghilterra. „ Facoltà propriamente teologiche in questo senso non ne „ possono qui esistere. I relativi insegnamenti rientrereb- „ bero senz'altro nella facoltà filosofica. „ [1]

[1] Messedaglia, Discorso alla Camera dei Deputati, il 26 aprile 1872.

Rimane solo a dire di un punto, ma forse il più arduo e scabroso degli altri. Nelle scuole pubbliche elementari e mediane, sopratutto nelle inferiori alle quali la moltitudine dei fanciulli accede, si dee o no insegnar religione? E pare veramente che il difetto di ogni ammaestramento religioso sia capitale, e quasi renda nulla ogni efficacia degli altri primi rudimenti; cosicchè in un paese dove non è pluralità di credenze, i padri di famiglia si disvogliano dal mandare i figliuoli loro ad una scuola così arida, e destituita di ciò che più agevolmente può insinuarsi in quelle tenere menti, e deporvi i germi dell'onesto vivere e dei più nobili sentimenti dell'animo. Laddove molte sono le sette religiose, il padre può comprendere questa disposizione riguardo al figlio, ma lo può difficilmente dove c'è una sola fede. Eppure, se vogliamo essere coerenti al principio da noi stabilito, se il Governo è davvero incompetente in materia religiosa, così com'esso non fornisce lo insegnamento teologico, non dee neppure imporre il catechismo.[1] E quando io parlo di Governo intendo similmente di Provincia e Comune, che in ciò ponno considerarsi come piccoli stati.

Qui ci soccorre l'esempio dell'America dove invero il sentimento religioso è così diffuso come profondo, e nondimeno nelle scuole elementari, che non sono tenute da associazioni ecclesiastiche, non s'insegna religione. Però vi si hanno alcune cure le quali meritano ogni considerazione. Primo, che nei libri scolastici non vi sia cosa che possa indurre alla

---

[1] Nel Belgio l'insegnamento religioso nelle scuole è obbligatorio. La legge 23 settembre 1842, e quella del 1 giugno 1850 dispongono che tale insegnamento sia impartito dai ministri del culto professato dalla maggioranza degli allievi. Nè ciò solo, ma le scuole primarie sono sottoposte anche ad un ispettore delegato dall'Autorità ecclesiastica: or questa non è libertà d'insegnamento, ma è privilegio in favore del clero cattolico.

miscredenza o al dispregio della religione, e a tal fine i testi elementari sono, anche d'accordo coi ministri dei vari culti riveduti ed espurgati. In secondo luogo, nell'orario gionaliero delle lezioni si lascia sempre un'adeguato tempo libero a chi vuole erudirsi nella religione. Anzi, nelle scuole stesse debbono essere apparecchiate sale all'uso dell'insegnamento religioso, e si forniscono di tutti gli utensili necessari, a comodo di quei preti e maestri che, scelti dalle famiglie, o aventi giurisdizione ecclesiastica nel luogo, siano deputati ad insegnar religione. E dai padri di famiglia si dichiara se vogliono che il figliuolo vi assista, ed in quale delle comunioni debba classificarsi.[1] Insomma, nelle scuole così dette libere che corrispondono alle nostre comunali o private, l'insegnamento della religione non è obbligato, ma in due modi lo Stato lo favorisce: negativamente, non insegnando mai cosa che ad esso sia contraria, positivamente agevolando tutti i mezzi affinchè nella scuola stessa possa il fanciullo apprendere la dottrina religiosa, se così vuole il padre di famiglia.

Dove mi piace di notare la importanza massima di quella parte che ho chiamato negativa, e che consiste nel rispetto imposto ai maestri di qualsivoglia disciplina, verso la religione in generale, e in ispecie verso tutte le confessioni. Il che val meglio di uno insegnamento dommatico, ma svogliato, materiale, titubante che non parla all'intelletto nè al cuore, come quello che si dà in alcune scuole di qua dall'Atlantico. Perchè se il fanciullo, colla sua mente arguta, giunge ad indovinare che il maestro non dà vero e grande valore a ciò che gli spiega, ciò basta ad estinguere nell'animo suo i germi del sentimento religioso, e può determinare la sua condotta avvenire in senso opposto a quello che coll'istruzione religiosa s'intende di conseguire.

[1] Vedi Rüttimann. Op. cit. Tit. IX.

Adunque se nelle scuole pubbliche dell'America per instituto non s'insegna religione, ciò è non per ostilità o dispregio verso di essa, ma per ossequio ai sentimenti della famiglia, e per rispetto alla massima libertà individuale. La quale osservazione mi parve da non trascurare perchè sia tolto ogni dubbio che la separazione giuridica della Chiesa dallo Stato significhi nimicizia e guerra fra loro. Che anzi, se v'ha cosa che mi sembri evidente, ella è questa, che la separazione giuridica nelle condizioni presenti dell'Europa, e in ispecie dell'Italia, sia il solo mezzo di ravvivare il sentimento religioso, di ricreare nell'avvenire la concordia degli animi, e di promuovere quella unità d'intendimenti e di fini che meglio vale a felicitare e migliorare l'umano consorzio.

Più agevole mi riescirà il dire della beneficenza. Che gli uomini che hanno consacrato la loro vita al servizio di Dio si reputino anche più atti e più disposti dell'universale alle Opere pie, apparisce assai naturale. Il sentimento d'annegazione dovrebbe informare tutto l'animo loro, e della religione fan parte nobilissima le cure date ai dolori e alle sventure del prossimo. Ma che codesto sia un titolo per fare della beneficenza un monopolio, e uno strumento di dominazione, ella è cosa che per nessuna guisa può concedersi. La carità non è un privilegio di pochi ma una dote di tutti gli uomini di cuor generoso e rampolla spontaneamente dagli animi loro ben fatti. E anche laddove la pietà degli avi ha lasciato sostanze destinate a sollievo dell'umanità, non v'è ragione alcuna perchè l'amministrazione di esse debba darsi piuttosto agli ecclesiastici che ai laici; che se ciò fosse preordinato dalle tavole di fondazione, parmi questo uno dei casi nei quali il governo, colle debite cautele e riguardi, possa con utile riforma introdurvi il laicato. Pertanto, dirimpetto allo Stato, la Chiesa e i suoi ministri non hanno, nel governo della pubblica beneficenza, altro titolo che quello

di ogni cittadino, il che concorda altresì colle tendenze del nostro tempo di sostituire alla elemosina il mutuo soccorso, e di far sì che il povero trovi nel risparmio del tenue suo obolo, una guarentigia di ristoro nei casi di sventura, di malattia e di vecchiezza.

Or dunque, riassumendo le cose dette, la separazione della Chiesa dallo Stato implica queste condizioni:

Che l'associazione religiosa abbia suo peculiare essere, e sua organizzazione riconosciuta dallo Stato, entro tali limiti però che non possa offendere i diritti dei cittadini, delle altre associazioni, dello Stato stesso, della civile società;

Che rispetto alle funzioni sociali sinora esercitate dagli ecclesiastici o delle quali pretendono il monopolio, essi rientrino nel diritto comune, e siano pareggiati agli altri cittadini;

Che cessi ogni ingerenza ecclesiastica in tutto ciò che è atto civile, e cessi ogni ingerenza governativa in tutto ciò che è atto meramente religioso.

Abbiamo cercato dimostrare questi punti, divisare le fattezze principali dell'organizzazione che dovrebbero prendere le aggregazioni religiose, e disegnare le prime linee della legislazione che vi corrisponde. Che se il nostro discorso, tenendo alcun che di generale, è applicabile a tutta l'Europa, pure è più particolarmente rivolto all'Italia. Se non che una serie di obbiezioni s'accampano contro la giustizia, la possibilità, la convenienza di attuare questo disegno. E posto ancora che lo si accolga come un ideale a cui gradatamente accostarci, si chiede per quali vie, con quali mezzi ciò possa farsi, e quali temperamenti occorrano nel periodo transitorio.

Noi ci proveremo a risolvere queste varie questioni nel capitolo seguente.

CAPITOLO QUARTO.

Sento affoltarsi le difficoltà contro il concetto così delineato, e contro i modi di attuarlo, e mi par necessario pigliarle ad una ad una, e tenterò di risponderví. La prima e massima è pur quella intorno alla quale mi sono travagliato nel Capitolo secondo, e che da capo sempre ritorna, cioè, ch'egli è impossibile il separare la Chiesa dallo Stato, perch'è impossibile separare il credente dal cittadino e quasi divider l'uomo in due brandelli. Al fine dello Stato è di supremo momento la buona educazione morale dei popoli: anzi vale più che le armi e i tribunali e le carceri, perocchè assicura le persone e le proprietà, col mezzo più nobile e più sereno, cioè, coll'ossequio alla verità. Indi segue che lo Stato non può lasciare alla balìa e all'arbitrio dei privati questo punto capitale della umana conversazione. Se si vuol che regni la giustizia quanto è possibile in terra, bisogna coordinare tutte le forze a tal intendimento, e prima tra esse la religione. Questo per parte dello Stato. Quanto poi alla religione, se la vita eterna è il supremo fine dell'uomo, se gli altri fini terreni debbono aver ragione di mezzi, o almeno non esser ostacoli al conseguimento di esso, chi non vede che tutti gli argo-

menti umani dei quali il Governo è uno dei più efficaci, debbono cospirare insieme a favorirla? Così, o sotto l'aspetto religioso, o sotto l'aspetto sociale, si propugna l'unità del pensiero e dell'azione fra lo Stato e la Chiesa. Altri poi, i quali non giungono tant'oltre da dichiarare la impossibilità della separazione loro, nondimeno reputano che al maggior bene dell'individuo e della società, l'accordo fra Stato e Chiesa sia di grandissimo rilievo, e pur riconoscendo la distinzione dei fini e dei mezzi, scorgono tanta attinenza fra quelli dell'uno e quelli dell'altra da conchiuderne che sia utilissima ed opportunissima la loro unione, e dannosa oltremodo la separazion loro, la quale implica altresì un abbassamento nella dignità di queste due grandi istituzioni. In tale ordine di idee sono gli Stati protestanti principalmente, laddove vi ha una Chiesa, come dicono, stabilita o ufficiale, le cui dignità s'intrecciano colle dignità secolari, e i cui capi talora partecipano alla legislazione dello Stato.

Io diceva sopra che a questo risponde tutto il Capitolo secondo; nondimeno farò di raccoglierne sommariamente gli argomenti. E prima di tutto la unità assoluta dello Stato e della Chiesa, potè per avventura essere un bene nei primi periodi della società, ma in processo di tempo è chiarita dalle istorie esiziale. L'unione della spada e del pastorale soffoca ed annienta qualsiasi libertà, e ben si può dire che uno dei grandi principii introdotti nel mondo dal Cristianesimo, e del quale più si è vantaggiata la civiltà, egli è appunto quello di aver distinto il regime spirituale dal temporale, e dato *Cæsari quæ sunt Cæsaris et Deo quæ sunt Dei.* E la forza di questa distinzione è tanta, che dopo la introduzione del Cristianesimo, mai non si potè, nè mai si volle almeno teoricamente, riconfondere le due cose. Il sistema teocratico del medio evo riguardava sì l'impero come sottoposto alla Chiesa, presidio e braccio secolare di essa;

ma gli riconosceva balìa di governare liberamente in tutto che alla Chiesa non avesse alcuna attinenza. Il sistema giurisdizionale, e quello dei protestanti, sebbene faccia della religione una istituzione dello Stato, e il Principe capo supremo di essa, pur nondimeno si precinge di cautele, e vuol che sia ben chiaro come la supremazia del Principe laico non riguarda che la esteriorità della Chiesa; quanto alla interiorità veramente religiosa, si sforza di lasciare piena indipendenza alla gerarchia ecclesiastica e alle sue assemblee. Il Pontefice stesso sostenendo la necessità del suo potere temporale in Roma, oltrecchè poneva la tesi di uno Stato piccolo di estensione, e paterno di autorità, era inoltre costretto a trarne la giustificazione da ciò appunto che negli altri Stati la Chiesa si sentiva vincolata dalle prescrizioni regie, ond'era necessario un punto, nel quale le deliberazioni del Pontefice non trovassero ostacolo di sorta.

Ma quando dalla teorica si passa all'attuazione, qui ancora la storia ci dimostra le difficoltà insuperabili della impresa. Nota il Montesquieu[1] a ragione, che la più avvelenata fonte di sventura appo i Greci del Basso Impero, fu questa che mai non conobbero i limiti della potestà ecclesiastica e della civile, sicchè da ambe le parti vi fu una sequela d'invadimenti e di traviamenti. Nell'Europa occidentale invece ferveva il conflitto fra le due potestà, e se talora parve posare fu perchè l'una tenne l'altra sotto gravi pesi. Nè i concordati ebbero esito migliore: erano soste temporanee delle quali l'una e l'altra parte era scontenta, e aspettava solo occasione propizia alla riscossa.

La ragione è, che quando la società è pervenuta ad un certo grado di civiltà, ciascuno degli elementi connaturati

[1] Montesquieu. *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence.* Cap. XXIII.

all'uomo tende a svolgersi in modo autonomo ed indipendente. Vi ha poi nella religione qualche cosa di così personale, intimo, e profondo che si ribella ad ogni costringimento esterno, e quando vi cede, egli è che lo spirito vivificatore si è dileguato, e ne resta solo la parte, per così dire, meccanica e di abitudine.[1] Però quando i giurisdizionalisti e gli uomini di Stato del passato secolo stimavano agevol opera riunire la Chiesa e lo Stato sotto l'indirizzo e la disciplina di quest'ultimo, non iscorgevano che la religione da essi raffigurata come esemplare, non era più che la forma apparente di essa, ma la sostanza ne svaniva.

Io torno a ripetere che qui si tratta di unione giuridica, e non di accordo morale e spontaneo, il quale è sempre desiderabile fra tutti gli elementi della società, anzi, fornisce impulso a verace progresso. Si tratta di una organizzazione per la quale dall'una parte lo Stato protegga la Chiesa, e dall'altra la Chiesa tenga gli animi ben edificati all'ubbidienza verso lo Stato. Ora, se tale organizzazione fosse stata anche possibile nelle età trascorse, se avesse perciò la sua giustificazione storica, io dico che la condizion degli spiriti in tutta Europa, e specialmente nei paesi cattolici non si presta più a questa colleganza giuridica qual che ne sia la forma. Allora solo la colleganza giuridica si concepisce possibile, e può, sino ad un certo punto, riuscire efficace quando vi sia comunione di credenza, e, se non intera, almeno tale da permettere che il Governo si professi apertamente e risolutamente cattolico, indirizzi la sua azione a mantenere la religione, a proteggerne il culto, a preser-

[1] Chi voglia vedere ampiamente discusso questo argomento legga l'opera del Vinet: *Essai sur la manifestation des convictions religieuses, et de la séparation de l'Eglise et de l'État envisagée comme conséquence nécessaire, et garantie du principe.* Paris, 1858.

varne la purezza, e mostri nelle sue leggi che mai non fa astrazione dal domma. Non intendo con ciò che tale Stato sia intollerante o perseguiti i dissidenti e gli increduli: ma non li favorisca, nè li incoraggi, nè ponga in cima degli onori la filosofia libera, e quella scienza che si propone di scalzare la base di ogni credenza. Che anzi bisogna per l'una parte che l'insegnamento del laicato sia religioso, per l'altra che nell'insegnamento del clero lo Stato abbia una ingerenza, e che entrambe queste scuole cospirino allo stesso fine. Ora è possibile sì fatto ordine di cose in Europa, sopratutto nei paesi cattolici? È possibile in Italia nella situazione del tempo? A me pare che no, e quindi mi è d'avviso che al momento storico presente (per usare questa frase moderna) null'altro risponda che la separazione della Chiesa dallo Stato.

Tutte le obbiezioni teoriche fanno capo a questa che abbiam tratteggiato sopra, nondimeno gioverà esaminarle più dappresso.

Giuseppe Piola scrisse un libro pieno di sagaci e nobili pensieri e di sottili argomentazioni, nel quale, divisando ciò che egli intende per libertà della Chiesa, combatte le opinioni che abbiamo esposte di sopra, e più particolarmente la polizia ecclesiastica del Governo italiano in questi ultimi anni.[1] Il Piola prende le mosse dal distinguere le società di diritto privato, e le società di diritto pubblico o meglio ancora istituzioni. Giudica che queste sono indirizzate ad un fine connaturato all'uomo, e perciò sono necessarie non volontarie; e fra esse pone la Chiesa, alla quale, per conseguenza, sarebbe assurdo applicare quello che chiamasi diritto comune, mentre non può appartenerle che un diritto suo proprio e che dalla sua indole e dal suo fine scaturisca, come avviene

---

[1] *Della libertà della Chiesa.* Considerazioni di Giuseppe Piola. Milano, Hoepli, 1874.

del Comune, della Provincia, delle Opere Pie, ecc. Quindi necessità di accordi fra Chiesa e Stato, quindi altresì giurisdizione dello Stato rispetto alla Chiesa.

Questo concetto è il fondamento d'ogni sua argomentazione. Allo Stato dee star a cuore che il sentimento religioso si svolga, e perciò che la istituzione sociale che vi provvede, sia bene ordinata e prospera; e non una Chiesa in genere, ma una Chiesa peculiare, e se vuolsi anche parecchie confessioni della Chiesa medesima, ma determinate, precise, con certe credenze dommatiche, e certi dettami morali comuni. Che questo sia il concetto, come dissi, fondamentale del Piola, ci pare evidente da tutto il contesto, sebbene pur senta egli stesso qua e colà che allo Stato moderno non è possibile professare questa fede religiosa. Ed invero l'autore vuole che lo Stato provveda che nelle scuole primarie l'insegnamento religioso formi, per dir così, il condimento di tutta l'istruzione.[1] Nelle scuole secondarie poi, dove si può parlare di più alla intelligenza, i principii religiosi debbono dar luogo ad un insegnamento speciale. Il quale sarebbe nella sua essenza insegnamento di morale dedotta dalla credenza religiosa. “ Non si tratta, dic'egli, di una morale, sociale „ o civile, o indipendente come suol dirsi, che significa in „ sostanza la morale delle convenienze sociali, e dell'inte- „ resse temporale ben inteso. No, non è questa la morale „ del sacrifizio, della subordinazione volontaria dell'uomo „ ad un fine superiore a lui, non è questo che lo rende „ capace di azioni grandi, non è di cittadini educati a „ questo modo che lo Stato può esser contento. Rendere „ indipendente la morale dalla credenza religiosa, in quanto „ a noi, non lo comprendiamo più di quello che rendere indi- „ pendente un edifizio dai suoi fondamenti.[2] „ Ma la conse-

[1] Vedi Op. cit. Cap. 6.
[2] Op. cit. Cap. 6, pag. 203.

guenza di questo giudizio dovrebbe essere l'unità di religione, come una è la morale che allo Stato preme diffondere e mantenere fra i cittadini. Se il domma è il fondamento sul quale sorge l'edifizio della morale, per seguire la stessa metafora, non è sopra fondamenti diversi gittati senza connessione fra loro, anzi in contrasto e mal solidi, che un edificio può sorgere. Ma è egli possibile oggi pretendere che lo Stato prescriva una determinata credenza, un domma religioso positivo, e non permetta altro insegnamento? Certo no, e ben lo sente il Piola, ma invano tenta di svincolarsi dalla conseguenza delle sue premesse. " Questo insegnamento, dic'egli, nelle scuole „ primarie e secondarie, potrebbe esser dato tanto da un „ laico quanto da un prete, o da un ministro protestante o „ da un rabbino, purchè sia uomo che professi coscienziosamente la sua religione. Chiudiamo la cattedra delle „ scuole primarie e secondarie all'ateo, al materialista, allo „ scettico, ed anche al semplice deista. Lungi dal sacerdozio „ dell'insegnamento chi ha castrato l'animo suo della idea „ e del sentimento religioso. A siffatti eunuchi noi non dobbiamo affidare l'educazione morale e intellettuale dei nostri figli.[1] „

Questo discorso può avere in sè molte parti di vero, ma perchè sia efficace, è necessario che chi lo fa, creda nella verità del domma del quale richiede l'insegnamento come indispensabile principio della morale. Deve lo Stato, può lo Stato in questo momento fare un cotal atto di fede? Chi può farlo soltanto egli è il padre di famiglia, nella cui bocca il discorso riesce pienamente giustificato, avvegnachè noi lo riteghiamo pronunziato con verità e con lealtà. A me pare che già il Piola disvii, e per così dire deroghi dal concetto

[1] Cap. 6, p. 198, e seguenti.

genuino, quando permette che lo Stato, nel curare lo svolgersi delle credenze religiose nelle anime dei cittadini, oscilli quasi indifferente fra il cattolicismo e il protestantismo, e accetti pur anche la dottrina israelitica. Codesta transazione lo pone sovente in una condizione difficile, nella quale mal potrà rimanere a lungo. L'esempio che io ho dato sopra del giuramento prescritto in taluno degli Stati Uniti d'America per ottenere impieghi pubblici, e che si è grado a grado trasformato, calza a questo proposito. Bisognava prima giurare di appartenere alla Chiesa evangelica, poi bastò giurare di esser cristiano, poi di credere in Dio e nella immortalità dell'anima, e infine dovette abolirsi ogni specie di giuramento religioso. Questa è la vicenda inevitabile delle cose allo stato odierno. Un insegnamento morale fondato sul cattolicismo è cosa chiara e precisa. Un insegnamento morale impartito secondo il cristianesimo, lascia già qualche incertezza, ma pur tuttavia ha un punto fermo: la divinità della dottrina insegnata da Gesù Cristo. Ma quando abbandonando il nuovo Testamento ci contentiamo del vecchio, già la morale stessa si diversifica. Il passo è fatto, lo insegnamento a poco a poco abbandona il campo concreto e sollevasi ad una generalità più astratta, e finirà col trasformarsi in una morale puramente umana, quella che appunto il Piola non vuole. Ma il padre di famiglia, avendo una idea positiva della religione nella quale intende che il figlio suo sia allevato, esige perciò che quella e non altra sia istillata nell'animo suo. Esso non può contentarsi di un insegnamento morale dedotto dalle credenze religiose che sono comuni all'israelita e al cristiano, al protestante e al cattolico: e ripeterà con più persuasione, e diciamolo pure con più ragione, che non è là che il figliuol suo potrà attingere la virtù dell'annegazione, della rassegnazione, della speranza. Adunque, che può far lo Stato che più non professa la fede ad

una religione rivelata? Null'altro che astenersi. La spontaneità e la libertà suppliranno qui al bisogno religioso, al quale lo Stato è divenuto disadatto, una volta che egli, nella sua condotta politica e legislativa, si è emancipato da ogni determinata forma religiosa.

Ho preso ad esaminare questo punto perchè mi è sembrato che ben mostri dove giace la differenza, per così dire, originaria delle nostre opinioni, ed invero è alla stregua dell'insegnamento che si può saggiare, più che ad ogni altra la tendenza dello Stato, e giustificarne la ingerenza.

Ma affrettandomi a ciò, ho tralasciato di notare che la sua comparazione della Chiesa col Comune e colla Provincia non può accogliersi, nè si possono dedurne conclusioni legittime. Invero il Comune e la Provincia hanno tali attribuzioni che molto si accostano a quelle dello Stato: si potrebbe dire anzi che sono lo Stato medesimo in piccolo, cioè circoscritto nella estensione, negli uffici, nei mezzi, ma avente sempre la sua caratteristica di comandare e di vietare, sotto la sanzione di una pena, e di obbligare i cittadini coattivamente a fare un dato atto, a pagare una data imposta, a prestare un dato servizio, ad astenersi dall'una o dall'altra opera che si crede nociva o disaggradevole agli altri cittadini. Nota il Piola che vi sono delle istituzioni le quali non hanno uno scopo unico, ma hanno scopi diversi, e però sono determinate dal soggetto e non dall'oggetto. Esse hanno poi questo di peculiare, che quando manca una istituzione ordinata a dato scopo, possono sino ad un certo punto sostituirvisi, e supplirla.[1] Di tal genere sono, secondo l'autore, il Comune e la Provincia: ma di altro genere è la Chiesa la quale è determinata dal suo scopo speciale. Al Comune e alla Pro-

[1] Op. cit. Cap. I.

vincia non si rinunzia altrimenti che spiantando sè medesimi dal suo territorio, laddove la Chiesa ha, per dir così, un territorio meramente morale, e morale è il suo comando e il suo divieto, e la pena non è altro che l'ammonizione o la penitenza, o la segregazione dal corpo dei fedeli.

Qui sta una differenza vera di opinione, perchè se lo Stato considera la religione positiva come una istituzione sociale necessaria ai suoi propri fini, non può essere indifferente al mantenimento di essa, uopo è che la protegga, e quindi l'esercitare un culto e il fungere certe opere di pietà, avrà carattere giuridico o meritorio dirimpetto ad esso, e, coloro che non professano quella religione positiva, se non avranno una pena, la quale più non si confà alle opinioni del tempo, dovranno riguardarsi almeno come cattivi cittadini, e tenersi al possibile lontani dal governo della cosa pubblica.

Un altro punto, a mio avviso, segna la diversità della opinione del Piola dalla nostra, ed è quella che riguarda la giurisdizione.[1] Il Piola si meraviglia e trova strano che la giurisdizione intorno agli effetti giuridici di un decreto ecclesiastico o di un atto canonico, debba passare dalla potestà amministrativa alla giudiziaria. Se il Tribunale, dic'egli, prima di determinare il diritto nascente da quel decreto o da quell'atto, deve fare un giudizio sulla validità dell'atto stesso, se sia o no conforme alle leggi dello Stato, all'ordine pubblico, ai diritti privati, ciò non è altro che investire il Tribunale del diritto di *exequatur* e di *placet* che prima spettava allo Stato.

A chi ben guardi, la questione si presenta nelle medesime forme che in molte altre parti delle odierne costitu-

[1] Op. cit., Cap. 5.

zioni. Il sistema delle monarchie assolute, o delle repubbliche aristocratiche, dava al Governo la facoltà di regolare anticipatamente molti atti del cittadino: che anzi si proponeva di evitare i mali sociali con mezzi di prevenzione; il sistema liberale, di regola, non impedisce al cittadino la libertà di fare e per conseguenza anche di fare il male, la sua azione comincia solo quando il male si manifesta, e codesta azione dello Stato si limita a reprimere o punire le violazioni delle leggi. Così per venire al caso presente, lo Stato anticamente pigliava cognizione di ogni atto della Chiesa, sia intervenendo nei suoi sinodi e concilii, sia riservandosi l'approvazione degli atti medesimi, prima che fossero pubblicati. Esso col suo visto, o col nulla-osta, veniva a riconoscere la validità, la efficacia civile di quell'atto, e quindi gli prestava braccio e forza per la esecuzione; mentre d'altra banda, se gli ecclesiastici si ribellassero in qualche parte alle sue decisioni, rendeva nulli gli atti loro, e li sentenziava d'abuso. Era il sistema preventivo applicato in tutta la sua ampiezza. Oggi invece lo Stato, secondo l'opinione nostra, lascia alla Chiesa di deliberare i suoi statuti, di fare le sue decisioni secondo certe forme e regole generali che la legge avrà determinato, e oltre a ciò vi pone per condizione che non contraddicano alle leggi, nè ai diritti dei privati. L'azione dello Stato comincia solo quando da quegli statuti, da quella decisione si vuol far scaturire un diritto civile rispetto a persona o proprietà, diritto civile che abbia la sua effettuazione materiale o la sua sanzione. Or bene, lo Stato aspetta quell'ora e lascia che il Tribunale non solo giudichi la questione di diritto che rampolla dall' atto canonico, ma eziandio e preliminarmente se l'autorità che lo ha emanato era legittima, e se nel suo atto si trovi cosa alcuna contraria alle leggi comuni. Non v'è in ciò nulla di diverso da altri casi, non v'è nulla intorno a che il Tribunale sia o apparisca in-

competente. Il Piola esamina in un luogo il titolo del Codice di Procedura civile[1] dove si parla di dare esecuzione alle sentenze pronunziate da Autorità straniere per mezzo di un esame preliminare o come dicono di un *giudizio di delibazione* sulla competenza dell'autorità e sulla regolarità degli atti; se la sentenza contenga disposizioni contrarie all'ordine pubblico, o al diritto pubblico interno del Regno. E per applicare questo metodo alla Chiesa, desidera aggiungervi una clausola, cioè: " se la sentenza sia in conformità delle leggi ecclesiastiche riconosciute dallo Stato. „

Ora che è questo riconoscimento e come si opera? Il Piola pretende che sia fatto ogni volta che la Chiesa fa una decisione; e quindi nel diritto canonico e nelle bolle papali richiede a priori una classificazione: di quelle cioè riconosciute dallo Stato e però aventi efficacia civile, e di quelle non riconosciute dallo Stato e per conseguenza nulle rispetto al Tribunale. Noi invece diciamo: l'efficacia civile di una decisione o di un atto ecclesiastico si riconosce dal Tribunale, il quale preliminarmente al giudizio sul diritto concreto, esamina e pronunzia se quella decisione o quell' atto sia contrario alle leggi dello Stato. Codesto è il procedimento e la forma che più si coordina al fare delle altre nostre istituzioni. Si dirà che manca una giurisprudenza, che vi ha pericolo di interpretazioni disformi; ma codesto pericolo si riscontra in tutte le materie giuridiche, e quanto alla giurisprudenza, se essa non è formata, ciò avviene perchè fu seguìto sinora il metodo di prevenzione e non di repressione, ma si verrà formando a seconda dei casi, come si forma negli Stati Uniti, e forse risolverà molti problemi che a noi sembrano oggi impossibili a sciogliere, e sarà più equa, più conveniente che non sarebbe il decreto di un'autorità amministrativa pronunziato in generale

[1] Id. Cap. 5, p. 100 e seg.

e fuori da ogni caso pratico di applicazione. Qui si manifesta adunque, come dissi di sopra, la surrogazione del sistema repressivo al sistema preventivo che è l'essenza degli ordini liberali moderni, e in ciò sta la differenza delle nostre opinioni da quelle del Piola rispetto alla giurisdizione.

Intanto ci piace ricordare ciò che abbiamo accennato nel capitolo precedente rispetto alle società d'indole privata. Appo molte nazioni e anche in Italia, una società industriale o commerciale non si costituisce se non dopo un decreto reale che la riconosca e ne approvi gli statuti talvolta anche modificandoli. Qual'è il desiderio, qual'è la dimanda che si fa da assai tempo? È quello di abolire questo preventivo permesso sostituendovi, come in Inghilterra, una legge generale che determini le forme onde le società si costituiscano, e una registrazione che dia notorietà alla esistenza loro e ai loro statuti. Quando ciò sia effettuato, e si effettuerà senza dubbio in breve, poniamo che si contenda di un diritto nascente dagli statuti di alcuna di queste società. Il Tribunale, prima di applicare al caso le sanzioni del codice relative ai contratti, dovrà esaminare se il capitolo dello statuto di che si tratta offendesse per avventura le leggi generali dello Stato, e in tal caso lo riterrà come nullo e di niun valore ed effetto.

Egli è in questo senso che noi intendiamo la parola diritto comune quando ne invochiamo l'applicazione anche alla Chiesa. Non è già che noi troviamo nella legislazione attuale sotto le prescrizioni necessarie per la separazione di essa dallo Stato. Si tratta in parte *de jure condendo* e non *de jure condito;* e quindi, come il Mamiani notò benissimo, occorre ampliarlo.[1] E questa legislazione dee compiersi, informandosi

---

[1] T. Mamiani. *Teorica della religione e dello Stato.* Cap. XI. *Del doversi ampliare il diritto comune.*

rispetto alla Chiesa, ai principii di diritto e di equità generale, ma come non dee accordarle privilegi di sorta, così non dee neppure essere ispirata da sensi di suspicione e di ostilità.

E dopo ciò, mi sarà agevole il combattere i particolari dell'argomentazione. Il Piola non vuole che si convochino sinodi e concilii senza il permesso dello Stato: perchè, dic'egli, non sono riunioni private da considerarsi secondo lo statuto; sono riunioni di diritto pubblico.[1] Eppure egli non potrebbe vietare una riunione di sacerdoti come quella di altri liberi cittadini. Ma una volta che sono riuniti chi può investigare se le deliberazioni che vi si prenderanno siano o no della natura di quelle che interessano allo Stato? Non è che dopo l'esito, ossia a deliberazione presa che si può conoscerle. Certo se vi era riunione ecclesiastica solenne fu il concilio vaticano del 1869; se vi erano punti di gran rilievo da definire, furono quivi risoluti. Eppure i Governi tutti d'Europa rinunziarono spontaneamente al diritto già tante volte esercitato di mandare legati e di esporvi le opinioni loro: essi scorsero quasi per intuizione, qual meschina figura avrebbe fatto un diplomatico che si levasse a discutere di teologia, e come l'autorità stessa dei Governi, anzichè rafforzarsi da ciò, ne sarebbe scapitata.

Il Piola vuole che si mantenga l'*exequatur* e il *placet* nelle pubblicazioni ecclesiastiche per vedere se sono regolari nella forma, non eccedenti le attribuzioni dei poteri ecclesiastici, conformi alle leggi dello Stato. Non sono articoli di giornale, dic'egli, nè vi entra la libertà di stampa, poichè tali pubblicazioni creano dei diritti e dei doveri civili.[2] Creano sì, diciamo noi, dei diritti e dei doveri, ma in guisa contrattuale, e l'adempimento loro non troverà ajuto nello Stato

[1] Op. cit. Cap. 2.
[2] Op. cit. Cap. 3.

se non in quanto il principio onde discende l'obbligazione non offenda le leggi comuni e i diritti privati. E si noti che quando lo Stato riservava a sè medesimo il *visto* prima della pubblicazione di un atto ecclesiastico, esso poteva altresì vietarne la stampa in qualsiasi modo, e impedire che venisse a cognizione del popolo. Oggi invece la bolla e il decreto sarebbero già stampati, letti, diffusi per tutto, prima che lo Stato pronunciasse il suo giudicio, e il divieto della sua pubblicazione avrebbe, dirimpetto alle popolazioni, qualche cosa di ridicolo e d'impotente. Nè si dica: quelle furono pubblicazioni extra officiali, questa è la officiale e la vera: perchè già nell'intervallo l'opinione pubblica s'è formata e gli uomini hanno preso il loro partito senza aspettar la sentenza del Governo.

Anche l'autore vuole che lo Stato approvi la elezione dei ministri della Chiesa, a quella guisa che approva la nomina dei direttori degli istituti di beneficenza, dei medici e dei maestri comunali.[1] Egli riconosce che la prima libertà di un'associazione qualunque risiede nella elezione dei suoi officiali, perciò non è un diritto d'ingerenza che si arroga, sibbene un semplice diritto di approvazione. Ma lasciando stare che l'esempio dei medici, e dei maestri dei comuni non è esatto, perchè questo consenso in molti casi non si richiede, quand'anche lo fosse, non sarebbe proprio, poichè si tratta d'istituzioni che sono, per così dire, parte dello Stato: nella questione poi dei direttori degli istituti di beneficenza in tanto questa approvazione si richiede in quanto non vi è un corpo elettorale vivente ed operante. Ma si consideri eziandio a questo, che l'approvazione o è una semplice provvisione di polizia, ritenendo che il parroco, poniamo, o il

[1] Op. cit. Cap. 4.

vescovo designato potrebbero suscitare disordini e tumulti nel popolo della diocesi e della cura, e in simiglianti casi il diritto dello Stato resta sempre integro; non si chiamerà approvazione preventiva, ma sarà divieto di agire, ed in certi casi anche divieto a quell'ecclesiastico di recarsi al posto, perchè lo Stato ha il debito di vigilare alla sicurezza pubblica, e di rimuovere le cagioni che la turbassero; o invece questa approvazione è qualcosa di più, implica la cognizione delle qualità e dei difetti della persona designata, e allora su quali fondamenti può lo Stato fare questo giudizio? Quando lo Stato manteneva e vigilava i seminari, e le facoltà teologiche fiorivano nelle università dalla scienza, si comprende che durante questo pubblico tirocinio potessero attingersi le notizie necessarie a giustificare l'assenso o il diniego della dignità conferita. Ma in mancanza di questi argomenti, quando il sacerdote è educato ed istruito fuori da ogni tutela governativa, su che può fondarsi il giudizio dello Stato? Sopra informazioni vaghe, e sarà un giudizio arbitrario, il peggiore dei giudizi.

Se, come dicemmo dianzi, il sistema repressivo dee prendere nelle pubbliche faccende il luogo del sistema preventivo, se l'autorità giudiziaria acquista perciò talune competenze che prima spettavano all'autorità amministrativa, è chiaro che noi non possiamo ammettere coll'autore[1] che sia mantenuta la giurisdizione per abuso, nella forma di giudizio possessorio, e di giudizio di cassazione, e ammettere non solo l'azione privata, ma anche la pubblica, e affidarla al Consiglio di Stato, e non già ai Tribunali ordinari. Laddove parla dell'appello al Principe, l'autore cita l'asserzione del De Marco, il quale afferma che questo giudizio straordinario gli compete per virtù della protezione che

[1] Op. cit. Cap. 5.

accorda alla Chiesa.[1] Ora ella è precisamente questa protezione che manca. Rimane la protezion generale che lo Stato accorda a tutti i cittadini e ad ogni associazione loro, vien meno quella protezion speciale che collegava la Chiesa allo Stato, e vengon meno altresì quelle ingerenze che da essa traevano la loro ragione.

Dell'insegnamento abbiamo già toccato sopra: resta soltanto la questione della proprietà. Il Piola, in tesi generale, sostiene che lo Stato può negare alla Chiesa il diritto di proprietà.[2] Noi invece crediamo che questo diritto è il complemento necessario e naturale di ogni associazione o istituzione, sopratutto se abbia un fine duraturo. Negare ad essa la sicurezza del suo sostentamento avvenire, negare a quelli che ne fanno parte il diritto e la consolazione di darle o di lasciarle i loro risparmi, è contraddire, a parer nostro, ai principii di libertà e di giustizia. Potrà invero lo Stato determinare le forme, i modi, i limiti di questa proprietà, ma negarla assolutamente sarebbe violenza. Certo ogni Chiesa può vivere anche senza la proprietà, come visse la Chiesa cristiana nelle catacombe: ma non è già questa una condizione normale di cose, non è già la giustizia sociale alla quale noi aspiriamo, e che vorremmo veder attuata nel mondo. E similmente ammesso il diritto di proprietà, non possiamo neppure menar buona quella sentenza del Piola che il mutare la destinazione dei patrimoni ecclesiastici sia un diritto dello Stato e non della Chiesa. Anche qui lo Stato può prevedere il caso che il fine a cui fu destinato il patrimonio venga meno o si trasformi, e in tal caso statuire come il pa-

---

[1] " Illi, jure patrocinii tantum, hæc disceptatio extraordinaria competere potest. „ De Marco, Concord. Sac. et Imp. L. IV, C. 7, 1 e 2, apud. Piola Op. cit. p. 105.

[2] Op. cit. Cap. 7.

trimonio stesso debba subire delle modificazioni all'avvenante. Ma si osservi bene che lo Stato, secondo giustizia, dà le regole generali e i modi di procedimento, non è lui che a suo talento dispone delle proprietà, e da un uso le converte in un altro. Un quesito molto simile sorge a risguardo delle Opere Pie: talvolta avviene che le intenzioni di colui che le ha fondate non trovano pratica attuazione nelle condizioni mutate della società, talora persino questo mutamento è tale che le intenzioni non solo rimangono frustrate, ma contraddette. È necessario che per siffatta evenienza la legge provvegga, e così dicasi dei patrimoni ecclesiastici, di che già abbiamo toccato largamente nel capitolo precedente. Ma lasciare allo Stato la piena balìa di disporre di questi patrimoni, non può, a nostro avviso, essere più giusto di quel che sarebbe lasciargli la balìa sui possedimenti della beneficenza. La incamerazione dei beni ecclesiastici che eseguirono molte nazioni trova la sua ragione o la sua scusa soltanto in una reazione naturale dello Stato contro le esorbitanti ricchezze e l'abuso fattone dal clero. È una fase storica, e come tale può essere giustificata, ma non già posta a modello e norma di bene ordinata società.

Che se nelle massime predette non possiamo consentire col Piola, consentiamo invece di buon grado nel suo concetto della abolizione del benefizio ecclesiastico. Qui ci pare veramente che entriamo nel campo delle modalità, e questa modalità feudale può essere rimossa dal Codice, come tante altre forme di quell'epoca furono cancellate. Il Piola accetta la personalità giuridica della diocesi e della parrocchia;[1] solo vorrebbe che il patrimonio fosse affidato ad una congregazione laica che l'amministri, e posto sotto alle comuni norme di vigilanza del Governo sopra i beni delle fonda-

[1] Op. cit. Cap. 7.

zioni, e su questa materia, in massima parte, a lui ci accostiamo.

Finalmente (e questo raffigura tutto intero il concetto del Piola almeno quale noi ce lo siamo formato) egli vorrebbe che lo Stato procacciasse la riforma interna della Chiesa, sia mediante la predetta costituzione delle amministrazioni della proprietà ecclesiastica, sia col promuovere la riunione delle assemblee deliberanti della Chiesa, sia coll'eccitare la cultura del clero o in altri modi. Di tal guisa lo Stato, secondo l'autore, non s'ingerisce nella sfera dell'azione ecclesiastica che fa le riforme, soltanto le promuove coi mezzi coi quali può agire, e questi mezzi non gli mancano.[1] Ma perchè lo Stato possa promuovere una riforma, bisogna che egli abbia una idea chiara e di ciò che è imperfetto nella vecchia forma, e di ciò che gli si può sostituire di nuovo; bisogna pertanto che abbia un ideale religioso al quale accostarsi. E questo ideale non sarà al certo quello della Chiesa ma prendendo in tal senso la gerarchia ecclesiastica che nella presente ipotesi resiste ed oppugna le pretese dello Stato; non sarà neppure quello della maggioranza dei fedeli che nessuno si briga di consultare, nè lo Stato saprebbe tampoco come porgli innanzi i quesiti. Qual sarà dunque? Oh, qui sì che il Piola potrebbe appropriare a sè medesimo quelle esclamazioni ond'è sì largo coi suoi avversari: " Che imbroglio „ è questo! Che pervertimento di ordini! Che storpiatura di „ competenze![2] „

Per noi la soluzione di questo problema riesce assai più agevole. A nostro avviso lo Stato non sa nè può determinare la riforma dell'associazione religiosa. Ciò solo che egli può fare si è che, riconoscendo quest'associazione, scioglien-

[1] Op. cit. Conclusione, p. 249.
[2] Op. cit. p. 66.

dola da pastoje delle quali lungamente si è querelata, dandole ogni ragionevole libertà, esiga questo da essa: che una minoranza non possa a lungo soperchiare la maggioranza dei fedeli contro sua voglia, che i reclami di questa si facciano udire all'associazione intera, e che possano i fedeli, ma essi soli i fedeli, qualora lo credano, promuovere quelle riforme che stimano meglio confacenti al sentimento loro religioso, e al fine pel quale sono congregati. Questo ci par possibile, e pratico, e certo non v'è gerarchia ecclesiastica che rifiutasse in principio la convenienza di udire i reclami dei fedeli; e se a lungo non facesse loro ragione, essi, mediante l'amministrazione della proprietà, avrebbero il modo di obbligarnela. Insomma, potrà lo Stato, introducendo il principio elettivo nella amministrazione, mettere i fedeli in grado di far sentire e prevalere la loro volontà, non potrà mai surrogarsi ad essi e far le veci loro.

Rispondendo al Piola ci è parso di rispondere, nel medesimo tempo, anche al Friedberg che sostiene le stesse proposizioni nel suo libro, *Sui limiti fra lo Stato e la Chiesa,*[1] ricco di sodi pensieri e di eletta erudizione; che anzi il Friedberg va più oltre. Egli considera nel sacerdote una specie di funzionario pubblico non diretto ma indiretto, e dice che lo Stato gli conferisce di qualche guisa una missione civile.[2] Il che presuppone non solamente che lo Stato

[1] EMIL FRIEDBERG, *Die Gränzen zwischen Staat und Kirche.* Tubinga, 1872. L'opera è divisa in tre parti.

[2] " Wir wollen auch dem Staate keine directen Befugnisse auf die Pfründbesetzung zusprechen. Aber der Staat soll... jedem Pfründeinhaber, um und so auszudrücken gewissermassen die *missio civilis* ertheilen müssen. „ 3.ª Parte, § VI, p. 790. E più oltre: " Wir haben oben für die Einsetzung der Geistlichen ein staatliches *exequatur* verlangt, die Ertheilung einer *missio civilis.* Wir sind der ansicht dass diese *missio civilis* so lange wirkt bis der Faktor der sie gegeben hat, sie wieder aufhebt. „ 36, § VIII, p. 811.

sia competente in materia di religione, ma che debba curarne la fedele osservanza, ingerirsi nelle sue pratiche, insomma che la Chiesa sia quasi dello Stato un organo essenziale. Ma se il sacerdote ha una missione civile, allora tutto il sistema vuol essere nelle sue parti connesso, nè si comprende perchè il laicato avrebbe tolto al clero tutto ciò che si riferisce allo stato civile, dato al Comune i cimiteri, stabilito il matrimonio senza riguardo alcuno di religione e va dicendo. Se il prete è un impiegato anche indiretto dello Stato, come in certi casi lo è nelle nostre leggi il Sindaco, niuno meglio del prete può adempiere quegli ufficii che appunto i moderni codici gli hanno tolto.

Il Friedberg però aggiunge contro la separazione della Chiesa dallo Stato, altre ragioni dedotte dall'esperienza americana, e dalle condizioni di fatto della Chiesa sopratutto cattolica. Ma di ciò parleremo più oltre.

Ora rimaniamo sempre nelle obbiezioni teoriche e generali, e diciamo alcune parole di Raffaele Mariano, scrittore altrettanto grave quanto sincero, che contrasta la separazione dello Stato dalla Chiesa, perciocchè, a suo avviso, la funzione fondamentale dello Stato sia la educazione materiale, morale e spirituale del popolo, e fra gli elementi che cooperano alla educazione morale, importantissimo fra tutti sia l'elemento religioso. In sostanza, dic'egli, è nella religione che il popolo trova il fondamento assoluto, la sanzione imperativa della sua vita morale, delle sue virtù non solo private e domestiche, ma pubbliche e civili, del suo amore alla patria, del suo rispetto alle leggi, sicchè nulla più interessa che la religione anche per questi fini.[1] E quelli che vogliono che lo Stato in Italia faccia getto della que-

---

[1] Raffaele Mariano. *La libertà di coscienza.* Milano, 1875. — *L'individuo e lo Stato.* Milano, 1876.

stione religiosa, imprendono opera dissennata e contraria al bene della patria. Imperciocchè la reintegrazione della vita interna del pensiero, dei sentimenti, delle credenze, è la condizione decisiva del risorgimento di ogni nazione, ma sopratutto d'Italia. La quale ha d'uopo di vincere le superstizioni, lo scetticismo e la indifferenza che la opprimono e la annientano, e per tal mezzo spezzerà veramente le catene della servitù, e preparerà la sua grandezza avvenire.[1]

Non dissento dall'autore nel dare all'elemento morale e religioso un'importanza grandissima nella vita delle nazioni; ma dico che qui sono presupposte molte proposizioni senza dimostrarle, e cioè, che lo Stato sia capace di giudicare del vero e del falso in fatto di religione; che gli appartenga di difendere e di proteggere l'uno, di respingere l'altro; che abbia mezzi efficaci nelle condizioni della società odierna per farlo. Ora il lettore già sa che noi dissentiamo da questi giudizi.

Lo Stato antico, dice il Mariano, aveva la coscienza chiara dell'indissolubilità del sentimento politico, morale e religioso. Certamente sì, perchè la religione presso gli antichi, e i Romani ce ne porgono il più cospicuo esempio, altro non era che uno strumento di regno. Leggansi i discorsi del Machiavelli sopra le deche di Tito Livio,[2] laddove dice di quanta importanza sia tener conto della religione, e come i Romani si servivano di essa per riordinare la città, per seguire le loro imprese e fermare i tumulti. Nel qual giudicio consente il Guicciardini:[3] " Certo è che le armi e la religione sono

---

[1] Op. cit. *Lib. cosc.* Pag. 33, 66. -- *Ind. e Stato.* Pagine 246, 254, 286, 297.

[2] Libro I, cap. XII e XIII.

[3] Considerazioni sui discorsi di Machiavelli ai capitoli citati. *Opere inedite* di F. Guicciardini. Firenze 1857, Tomo 1.

„ fondamento principale delle repubbliche e dei regni e tanto
„ necessarii che mancando ciascuno di questi si può dire che
„ manchino le parti vitali e sustanziali... E certo, o la prudenza
„ o la fortuna dei Romani, o l'uno e l'altro insieme,
„ fu ammirabile che i primi suoi due re fossero eccellentissimi,
„ l'uno nelle arti della guerra, l'altro in quelle della
„ pace, e che il primo fosse quello della guerra perchè colle
„ armi dette tanta vita alla nuova città, che potette aspettare
„ che Numa la ordinasse con la religione. „

Ora questa medesimezza dello Stato e della Chiesa arguisce una condizione diversa di civiltà, e non è argomento di perfezione, mentre uno dei progressi più grandi del cristianesimo, come dissi di sopra, è stato appunto quello di separare il regno della coscienza dal regno delle cose esteriori, rivendicando a quella la libertà contro qualunque tirannide di Stato.

Non bisogna confondere Società e Stato. Della Società è organo lo Stato per una parte nobilissima e importantissima qual'è la tutela del diritto, e inoltre per le ragioni che discorremmo al capitolo secondo, esso non solo rimuove molti ostacoli all'attività privata, ma altresì supplisce ed integra quel che in essa può esservi di manchevole quando si tratti d'interessi generali. Ma non perciò si vuole affermare che lo Stato si sostituisca all'individuo ed all'associazione, e che il fine a lui proprio abbracci e comprenda ogni altro fine sociale.

Ora noi abbiamo dimostrato che il fine dello Stato è distinto da quello dell'associazione religiosa, e altresì che esso è incompetente a scernere e determinare il grado di verità che può esservi nelle diverse credenze. E da queste generali considerazioni passando a quelle più pratiche che si attengono al presente essere della società europea, noi abbiamo stimato di ravvisarvi alcuni fatti che rendono impos-

sibile allo Stato il mescolarsi di materie religiose, sia perchè la vivacità della fede è assai affievolita negli animi, sia perchè la credenza è spezzata in molte e diverse confessioni, sia perchè ferve una pugna fra le tendenze scientifiche e le tendenze religiose, tantochè il presente momento è uno di quelli nei quali è più oscura la risoluzione degli eterni problemi delle origini e dei fini che la coscienza si pone.

In tale situazione, come si può pretendere che lo Stato faccia professione di un domma, o promuova una riforma negli ordini ecclesiastici, o anche semplicemente si colleghi ad una delle Chiese esistenti? Non è presumibile che invece di trovare in ciò un mezzo per raggiungere il suo fine proprio, se ne disvii? E invero, dopo aver propugnato la massima che io ho indicato sopra, quali sono i suggerimenti pratici che il Mariano dà al governo? Ben vorrebbe che in Italia si facesse o si tentasse qualche cosa, non per distruggere ed annullare il cattolicismo, ma per correggerlo, purificarlo se è possibile in sè stesso e di fuori.[1] Ma quando siamo ad esaminare i mezzi, li troviamo analoghi a quelli che sopra abbiamo notato nel libro del Piola, e in sostanza si risolvono nel ripristinare in parte il sistema giurisdizionale. Ma l'egregio autore sente vacillare la fiducia negli effetti di questo sistema: “ Se il bisogno di una riforma spirituale, „ dic'egli, non è sentito spontaneamente ed interiormente, „ se la coscienza non prova in sè l'energia della verità, „ niuno può mettervela di fuori, nè suscitarla per mezzi meccanici e artificiali. „[2] E così è veramente.[3] Se una riforma

[1] Mariano. *L'individuo e lo Stato.* Pag. 264.

[2] Id. Ib. pag. 84.

[3] Questo ben vide quella Commissione evangelica che s'era formata per la riforma della Chiesa in Italia: “ It was (dice la Relazione del 1873, p. 9) it was neither to be expected nor to be desired that the italian governement should undertake the official promotion of a reli-

spirituale dovrà seguire nell'Italia e nell'Europa, essa non sarà l'effetto di combinazioni esterne, nè di provvedimenti governativi, nè di atti comandati ma sarà il prodotto spontaneo dello spirito, che, lasciato nella piena libertà di sè stesso, si solleva verso Iddio come l'ideale di ogni bene, non trovando nel mondo l'appagamento al quale anela. La formola cavouriana è accusata di condurre all'atomismo religioso,[1] il che non è giusto poichè lascia sussistere anzi favoreggia l'associazione in ogni maniera; ma quando pur fosse, bisognerebbe dire che dove l'aggregato non ha più forza di coesione è dall'atomo che si convien da capo partire per formare un nuovo composto. Così l'individuo, tornato in sè medesimo, lungi dal lasciarsi andare ad una incredulità frivola e spensierata cercherà nell'intimo della propria coscienza quelle forze che più non gl'inspirano nè le dottrine tradizionali nè il culto consuetudinario, nè le pratiche vuote di ogn'ispirazione verace.

Nel suo libro sulla Chiesa e sulle società cristiane, il Guizot esprime questo pensiefo, che lo Stato e la Chiesa separandosi, perdono della dignità, della sicurezza, dell'autorità loro, e volgono entrambe a decadenza.[2] La podestà civile, dic'egli, non avendo più attinenze coi cittadini altro che per cagione di affari e d'interessi, ed essendo allontanata, per dir così, da ogni principio e sentimento religioso, si materializza. La Chiesa, perdendo il carattere pubblico, non riscuote più dalle popolazioni il medesimo ossequio, ed inoltre corre pericolo di esagerare i suoi precetti, perduto il senso delle cose necessarie all'ordine civile.

---

gions reformation: that such reform must be and would only be the product of a revival of the religious sentiment, and of a new direction given to the ecclesiastical reasoning of the italian people. „

[1] Mariano. Op. cit. pag. 77.

[2] Guizot. *L'Eglise et les Sociétés Chrétiennes.* 1861, Cap. VIII.

A voler dire il vero non si può accogliere la sentenza che lo Stato, per ciò solo che è separato dalla Chiesa, si racchiuda e si tuffi negli affari e negli interessi. La legislazione ha un àmbito ben più vasto, e tocca molti rapporti morali della famiglia e della patria. Nè parimenti si può accogliere la sentenza che la Chiesa perda per la separazione dallo Stato il senso delle cose necessarie all'ordine civile. Anzi, dovendo essa vivere per le proprie forze, dovendo ogni giorno dibattere e sulle dottrine e sulla pratica, e sforzandosi di vincere, bisogna che si arroti con gli uomini e con le cose e può comprenderne meglio le esigenze quotidiane. Ella è piuttosto inclinata a dimenticarle allora quando ha nello Stato il suo presidio e da esso attinge la sicurezza della sua esistenza. Imperocchè le podestà che non hanno sindacato o contrasto, son esse che più facilmente abusano, perchè non trovando ostacoli non sentono l'obbligo di temperarsi, e invadono i diritti altrui. Nè tampoco m'indurrei a far buona la opinione, che spogliati i ministri della Chiesa di un carattere ufficiale, perderebbero in dignità e in rispetto: anzi, per avventura oserei dire che nella indipendenza loro ne acquisterebbero maggiormente.

Se vi ha qualche cosa di vero nella sentenza del Guizot, appartiene ad un ordine più generale di principii, e si collega agli effetti della divisione del lavoro trasportati al morale. È noto come gli economisti moderni abbiano osservato acconciamente che mentre il progresso della civiltà tende ad assegnare ad ogni uomo un còmpito speciale e a indirizzarne l'intelletto ad un'opera sola, la quale perciò diventa più perfetta in sè e più agevole a farsi, ne segue però l'inconveniente di rinserrare l'intelletto medesimo in una chiostra più stretta, e renderlo meno atto a scorgere i varî aspetti e le relazioni delle cose. Similmente nella vita civile la separazione degli ufficî fa che questi si adempiano ciascuno in

sè più prontamente e più efficacemente, ma abitua gli uomini a considerarne l'oggetto come l'unico o il più essenziale delle società, trascurando gli altri o dando loro minor valore di quello che hanno. Cosicchè l'ordine moderno della ripartizione del lavoro se vince l'antico nell'analisi e nella perfezione dei particolari, sottostà ad esso nella sintesi e nello svolgimento contemporaneo di tutte le facoltà. Ma a questo difetto può e dee supplire la educazione, e la istruzione proporzionalmente svariata. E come questa si richiede all'operaio per bilanciare la ottusità dell'intelletto che dalla ripetizione continua di un solo atto nascerebbe, così fa che ogni altro cittadino partecipi non solo a quell'ufficio che gli è proprio, ma intenda e senta le sue relazioni con tutti gli altri.

Ma ciò non basta per alcuni i quali dicono che la religione ha bisogno dello Stato, e che senza il suo aiuto, i falsi principii, il dubbio, l'indifferenza si propagano nel mondo. Ora a chi ben miri questa obbiezione prende origine da una proposizione più generale: essa suppone che la natura umana sia più inclinata al male che al bene, e che perciò lasciata a sè stessa senza una forza che la guidi, la sospinga o la infreni, corre a perdizione. Ma fatta questa prima ipotesi uopo è farne eziandio una seconda, la quale si mostra contraddittoria alla prima, ed è che gli uomini che reggono la cosa pubblica vadano esenti da codesto difetto comune, ed essendo migliori della moltitudine sappiano dirigerla nelle cose morali e religiose. Ora se questa seconda ipotesi può essere in alcuni casi accettata, e riguardata anzi come tipo, non però si verifica sempre, e non solo può concepirsi, ma si è visto non di rado il contrario, cioè l'errore e la corruzione partire dal capo e diffondersi per tutte le membra sociali. Ma quand'anche si voglia accettarla nella sua interezza, non perciò sarebbe sperabile che il governo potesse aver tanta efficacia

sugli animi da vincere la tendenza universale e profonda al male, quando questa fosse veramente quale s'immagina. E tanto meno si potrebbe attribuirgli la desiderata efficacia, in quanto che la forza, che è il suo attributo, può comprimere la manifestazione delle opinioni religiose, ma non estirparle e meno ancora suscitarle a vita. Se la religione è un bisogno del cuore, non si dee riguardare come necessaria l'opera del governo a custodirla. E come la scienza, l'arte, la filantropia sussistono e si svolgono senza il suo intervento, similmente dobbiamo supporre che non venga meno un sentimento tanto più vigoroso e più espansivo, qual è il sentimento religioso. Del resto ove si ammetta questa tendenza universale di correre al male tutto il sistema liberale ne sarebbe scosso in ogni sua parte.

Forse l'aiuto dello Stato potrà contribuire a popolare i templi di uomini tiepidi e svogliati pei quali la religione è un'abitudine, un pregiudizio, una paura; ma se la separazione può dare maggior spinta a questi uomini indifferenti che solo di nome s'intitolano fedeli, essa susciterà invece la sollecitudine dei veri credenti, i quali oggi confidano nell'intervento legale del governo e temono di esercitare uno zelo intempestivo; imperocchè lo Stato, usurpando la competenza in materia di religione, non è una delle ultime cause della indifferenza generale. Togliete questo puntello, e gli uomini pii sentiranno la necessità di stringersi fra loro, d'intendersi, di operare, e una forza quasi novella, che giaceva in essi latente, coglierà l'occasione di estrinsecarsi.

Nè la storia smentisce questo argomento. Il cristianesimo nacque, si diffuse, trionfò, separato dallo Stato; anzi, da prima trovò in esso ostilità, persecuzione, condanna; e se poscia nell'alleanza col medesimo attinse anche dei vantaggi, non per ciò si può dire che quest'alleanza gli fosse indispensabile. E anche durante questo periodo le più grandi

imprese che la religione condusse a termine, rampollarono dalla spontaneità individuale e dalle libere associazioni. Furono queste che mandarono le missioni in tutte le parti del mondo, che diedero vita alle corporazioni monastiche, che apersero gli spedali e le scuole, che divelsero i terreni incolti, che custodirono le ultime faville dell' antica civiltà. Giammai il governo potrebbe nè saprebbe favorire quelle grandi temerità che la fede osa tentare, quelle che furono chiamate le follie della croce ma che mutarono il mondo. Anche se si riguarda soltanto ai mezzi materiali, si vedrà che la Chiesa li raccolse non già da contributi dei governi, ma da spontanee largizioni di privati.

La unione della Chiesa collo Stato s'è fatta storicamente, non fu il prodotto di una teorica, e storicamente dovrà disfarsi. Nè la Chiesa officiale, o direi meglio governativa, che si fondò nei paesi protestanti, ha potuto impedire le sètte dissidenti di moltiplicarsi. Ma questo suddividersi delle sètte religiose è poi un male assoluto? Ovvero non rappresenta i molteplici aspetti della verità religiosa dirimpetto alla diversità indefinita che si riscontra nell'umana natura?[1]

Passo ora a discorrere delle altre obbiezioni che riguardano la pratica attuazione del nostro concetto e più specialmente riguardo all'Italia.

Il Sybel, nelle sue lezioni,[2] facendo la storia degli intendimenti e degli atti del partito clericale, mostra che questo partito minaccia ovunque d'invadere e di soverchiare i diritti dello Stato, e paventa che la separazione della Chiesa se può momentaneamente apparire ed essere eziandio un regime più comodo, celi però un lento progresso della potenza

---

[1] Vedi Vinet. Op. cit.

[2] *La politica clericale del secolo XIX*, di Enrico von Sybel. Traduzione. Roma, 1874.

clericale, ed alla perfine nell'avvenire una sicura sottomissione dello Stato. Anche il Friedberg[1] nota che la Chiesa separata dallo Stato non perde di sua potenza, anzi ne acquista una maggiore. La lunga ed intima unione con esso l'ha aiutata a metter radici nella società, sicchè i suoi influssi nelle famiglie, nelle scuole, nelle Opere Pie son molti e grandi, e a questi si aggiungerebbero per soprassello i vantaggi delle nuove franchigie che le sono accordate. Così, toltole ogni freno, la Chiesa può insinuare negli animi i propri sentimenti, infiammarli sino al fanatismo, e, quando si tratti di comizî popolari, spingere i fedeli alle urne e riempiere i parlamenti di uomini a sè devoti. E come si varrà la Chiesa di questa sua oltrapotenza? Se ne varrà contro lo Stato. E qui gli oppositori accennano più specialmente, taluni anche esclusivamente, alla Chiesa cattolica. Così il Laveleye,[2] riconoscendo che v'ha una tendenza a separar la Chiesa dallo Stato, giudica ciò essere fattibile nei paesi protestanti, ma non potersi sperare giammai nei paesi cattolici.

La Chiesa cattolica, si dice, è una grande istituzione, che ha tradizioni alte e profonde, che è organata in modo da penetrare dovunque, che esercita il suo dominio non solo pubblicamente ma più assai nel segreto per mezzo della confessione. Date a questa istituzione la libertà, ed essa tornerà più formidabile di prima, e potrà forse un giorno compiere l'impresa a cui, se non bastò nel medio evo, tiene pur sempre rivolte le sue speranze, cioè la dominazione universale. Intanto non solo non si piegherà alle leggi dello Stato che voi avete annoverate come necessarie, ma impugnerà ad esso il diritto di porle dei limiti, negherà la legittimità de' suoi atti, e già vedete che rifiuta il principio

[1] Friedberg. Op. cit. *Abtheil.* 3. § 3.

[2] Laveleye. *De l'avenir des peuples catholiques.* Bruxelles.

stesso della separazione.[1] Essa è convinta di poter mutare i suoi statuti senza intervento nè approvazione di governi; laonde, ove occorra, li muterà e vi introdurrà clausole avverse al reggimento della cosa pubblica; e già sin da ora, minaccia la scomunica e l'interdetto a chi ubbidisce allo Stato. Essa consente persino di allearsi alla demagogia pur di sovvertire e dominare.

Forti mali adunque noi possiamo prevedere dalla libertà della Chiesa cattolica, ma sopratutto in Italia dove non ha contrappeso di altre confessioni religiose, e dove le tradizioni, l'affetto e le abitudini danno a lei intera balìa nelle famiglie. Ed inoltre quivi già è nemica sfidata ed aperta dallo Stato sentendosi offesa per tante leggi fatte nel corso degli ultimi venti anni, e più ancora per la perdita della signoria temporale negli Stati romani, a riguadagnar la quale non si periterebbe di suscitare la guerra civile, di chiamare gli stranieri in casa, e di mandar in fondo la unità, la indipendenza e la libertà della patria. Pertanto la società religiosa in generale non può essere lasciata libera, e meno di ogni altra la cattolica, tanto più che la sua gerarchia non è nazionale ma cosmopolitica. Che se rispetto all'Italia può dirsi che forma uno Stato nello Stato, rispetto alle altre nazioni vi si aggiunge che il suo capo è fuori di esse. E invano si argomenta di poterla frenare come ogni altra associazione: al contrario la si rende oltrapotente e nessun riparo vi si potrà fare più mai.

Vede il lettore che io non dissimulo la gravità delle obbiezioni. Ma in quanto alla prima parte, che riguarda le associazioni religiose, in generale non so come si possa credere che senza l'ajuto dello Stato, divengano più poderose di quello che munite di tutti i suoi presidî, come sono al

---

[1] *Sillabo Prop.* LV.

presente; che se la libertà ha tanta efficacia per sè sola di rinvigorirle o rinnuovarle, ciò presuppone almeno che esse l'accettino sinceramente, e se ne valgano, e per dir così la rendano famigliare a tutti i lor atti: nel qual caso i pericoli che si temono verrebbero meno. Perchè se le associazioni religiose entrassero veramente nello spirito buono dell'età nostra, e agissero come ogni altra istituzione nella misura dei loro diritti senza offendere gli altrui, non è da dolersi che esse vigoreggiassero, anzi la gagliardia loro tornerebbe a vantaggio di tutta intera la società.

Quanto all'altra parte dell'argomento che riguarda specialmente la Chiesa cattolica, l'accusa è molto grave, ma bisogna ben porre la questione perchè non entri qualche estraneo elemento a perturbare il nostro giudizio. La sostanza delle sopradette argomentazioni si riduce a ciò che si attribuisce alla gerarchia cattolica e ai suoi seguaci un'avversione decisa allo Stato, e una cospirazione perfida e permanente contro di esso, il che per alcuni segni oggi non potrebbe negarsi. Ma innanzi tutto è da esaminare se questo è effetto di una temporanea pugna, e segna un periodo, dirò così, di transizione; oppure se appartiene all'essenza stessa di quella religione.

La pugna si comprende come conseguenza dell'andamento storico e di tutti gli arrotamenti che fra le due potestà ebbero luogo sinora. Comunque si giudichi il passato, io consento che il presente stato di cose possa giustificare certe cautele, ed un procedere lento ed accurato verso il fine che abbiamo descritto; comprendo anche, in certi casi, qualche provvedimento transitorio di resistenza, qualche freno eccezionale. Quando lo Stato si vedesse minacciosamente assalito, è suo diritto e suo dovere il difendersi. Il concetto del conte di Cavour, nella sua formola, non fu mai di lasciare lo Stato disarmato dirimpetto alla Chiesa armata, come ad

alcuni piacque di supporre. Bastano a riconoscerlo le prime linee di quei negoziati che aveva intrapreso, e le sue chiare affermazioni, e il fermo convincimento da lui espresso, che la potenza legislativa ed esecutiva fossero sufficienti a stornare ogni pericolo. Ma non si può, da condizioni temporanee, argomentare contro l'ordine normale delle cose. E se l'essenza del cattolicismo non è tale da renderlo incompatibile coi diritti dello Stato, il periodo transitorio avrà fine, e la Chiesa cattolica dovrà acconciarsi della nuova sua vita in mezzo al turbine delle opinioni e delle passioni moderne. Sarà come una pianta cresciuta in stufa con assidue cure, che si trasporta all'aria aperta, e si espone al soffiar dei venti, e all'imperversar delle stagioni. Perchè essa viva e si vesta di fronde, uopo è che resista ai nuovi elementi in mezzo ai quali si regge, e dopo qualche stento abbarbichi le radici, e nel terreno ov'è posta succhi confacevole nutrimento. Così la Chiesa cattolica dovrà adattarsi agli elementi ond'è circondata e accettare alla perfine schiettamente il regime della libertà. Vi sarà un periodo d'incertezze, di stenti, anche di pugna. Ma la pugna si andrà rallentando, le passioni si calmeranno, e alla tempesta succederà l'ordine e la quieta convivenza.

L'esperienza del passato dovrebbe condurci a queste medesime conclusioni, perchè la Chiesa s'è piegata a molte e diverse condizioni di società. Essa ha convissuto e prosperato cogli Imperatori romani che la tenevano soggiogata, e più tardi sotto la tirannide bizantina, ha accolto e ritemprato nel suo battesimo i barbari scapigliati del settentrione, si è fatta feudale col feudalismo, ha carezzate le mobili e irrequiete repubbliche del medio evo, e nonostante i contrasti si è stretta in alleanza colla monarchia assoluta dei tempi moderni. Lasciate che la generazione presente giaccia nel sepolcro, che l'Italia sia consolidata in guisa che a nessuno più sembri

fattibile una restaurazione del Papato temporale, che le franchigie costituzionali, oppugnate dal sillabo, sian divenute succo e sangue dei popoli, e la Chiesa cattolica dovrà mutar le sue arti, e camminar di conserva collo spirito moderno. Allora potrà esservi accordo fra fede e ragione, fra civiltà e religione, e il sillabo sarà interpretato, come già alcuni tentarono, in guisa che la condanna mostri cadere non sulla libertà, ma sopra gli abusi della medesima.

Ma se ciò non fosse possibile? Se ciò non fosse possibile, se veramente nel cattolicismo si trovasse assoluta incompatibilità di convivere colla società e collo Stato moderno, se la guerra fosse ad oltranza, io chieggo allora ai miei oppositori: Credete voi possibile di ovviare ad una pugna implacabile, di armonizzare una contraddizione flagrante con alcune cautele giurisdizionali? I vostri mezzi sono troppo impari al fine che volete conseguire; nè parmi che laddove furono usati, abbiano nulla prevenuto, nulla represso. In quella ipotesi non resterebbe che un partito solo da prendere, quello di combattere con le armi della libertà, contraporre cattedra a cattedra, scuola a scuola, discussione a discussione, influenza ad influenza, e confidare nella efficacia della verità che finirà col trionfare. Imperocchè non saprei supporre il partito di farsi persecutori, come già lo furono gli Imperatori romani, e come la Chiesa col braccio secolare dello Stato lo fu contro gli eretici. Nessuno oserebbe oggi di richiederlo, e nell'ordine delle nostre idee e dei nostri sentimenti, al di là di un certo limite, ciò non si potrebbe, o susciterebbe tale una reazione da tornare piuttosto dannosa che utile alla causa che si propugna. Ricordiamoci che la coscienza non patisce vincoli troppo stretti, e che una causa perseguitata trova sempre delle anime generose che l'amano e la difendono. A che prò riuscirono i furori della rivoluzione francese se non a suscitare il cle-

ricalismo, che oggi in quella nazione è più potente che nol fosse nel 1789?

Quanto poi al timore che la Chiesa possa colla libertà conseguire la dominazione cui aspira sin dal medio evo, a me sembra che la storia ci assicuri contro questa ipotesi. In vero la Chiesa cattolica nel medio evo ebbe le condizioni più favorevoli per riuscire nel suo intento. Tutti s'inchinavano dinanzi a lei, prìncipi e popoli, non un'aura di scetticismo alitava, ed essa raccoglieva nel suo seno quanti per ingegno o per virtù primeggiassero; in lei sola la scienza, in lei la pratica delle cose umane. Eppure non solo fu rintuzzata nelle sue pretese, ma da cinque secoli può dirsi che perdette ognora del campo che aveva acquistato. Ed oggi in tanto lume di scienza, in tanta diffusione di studî, in tanto svolgersi d'industrie e di commerci, in tanto ardore verso la ricchezza e i beni materiali, si teme che possa compiere ciò che nel medio evo non le riuscì? A ciò dovrebbe bastare la sua organizzazione: nè io nego che gli uomini congiunti insieme con comunanza di fine e di mezzi, e con gerarchia di capi e di esecutori abbiano assai più efficacia di azione che non avrebbero operando singolarmente. Ma non bisogna dare a ciò un valore troppo superiore al vero, come fecero alcuni filosofi del secolo passato, i quali immaginavano di poter, con accomodate leggi ed istituzioni, rifare un popolo di spartani, di ateniesi e di romani, e dalle forme politiche, si ripromettevano il mutamento della società. Ma l'esperienza non tardò a dissipare quei sogni, e mostrò che le stesse leggi e le stesse costituzioni qui davano frutti di progresso e di prosperità, altrove di disordine e di miseria. Non si può dunque dare alla organizzazione della Chiesa cattolica tutta quella efficacia che si suppone a comodo d'una tesi, nè credere che senza un contenuto vivo per ingegno e per virtù possa attuare grandi imprese. E inoltre è da riflettere che anche lo Stato

ha la sua organizzazione, tanto più poderosa quantochè ai mezzi della persuasione si aggiungono quelli della forza. Nè si vuol dimenticare che gli stessi eventi non si rinnuovano nelle stesse forme, e che la società moderna ha altri pericoli da combattere, non quelli della teocrazia. Finalmente questo argomento si risolve pur sempre nell'altro che toccai sopra, cioè nella sfiducia che si ha della libertà, e nella confidenza che si ripone invece sopra certi argomenti estrinseci ai quali si attribuisce una virtù riparatrice che non hanno. Perchè se davvero il mondo corresse ferventemente verso il principio religioso, e fosse disposto a sobbarcarsi alla gerarchia ecclesiastica, se fosse, per così dire, infatuato di queste idee, non sarebbero le difese giurisdizionali che potrebbero contenere la piena del fiume che dilagasse. Ma di ciò avrò occasione di parlare nuovamente nel capitolo quinto, laddove prendo a congetturare gli effetti della separazione della Chiesa dallo Stato.

Qual' è in sostanza la conclusione del Sybel, dopo averci descritto con sì vivi colori la marea clericale che sorge e gonfia tanto da minacciare i fertili e coltivati campi della civiltà? " Procedere ponderatamente, e con le proprie forze, „ evitare ogni tasto che tocchi la vita religiosa interna, ma „ quando trattisi dei diritti veri dello Stato tener ferma la „ potenza della sua legislazione.[1] „ In verità a questa conclusione non abbiamo nulla da opporre: se non che troviamo molto più agevole il farlo nel sistema che noi reputiamo opportuno, di quello che nella condizione di unione giuridica più o meno stretta fra le due potestà. Egli opina che non sia possibile stabilire trattati con simili avversarî: ma dato i rapporti fra Stato e Chiesa quali sono oggidì nella massima parte dell'Europa, anche senza concordati espressi,

---

[1] Op. cit. p. 100.

pure vi è sempre necessità di qualche accordo, avvegnachè lo Stato, nel sistema regalistico, non solo frena e vigila la Chiesa, ma la sorregge, e procede in molte cose di pari passo con essa. Così è per esempio nella Germania, anche dopo le leggi confessionali recenti e direi di più in virtù delle medesime, nè diverso è lo spirito che le anima, comecchè altri gridasse senza fondamento che si voleva distruggere la Chiesa. Laddove nella nostra ipotesi lo Stato rende a ciascuno il suo diritto, ma tutti li circoscrive e li sovrasta. Questa prima obbiezione adunque non ci par tale da vincere le ragioni che abbiamo altrove addotte.

Un'altra obbiezione si deduce dalla esperienza. Questa che voi descrivete, ella è, dicesi, nella massima parte del mondo una grande novità: solo nell'America settentrionale si riscontra quell'ideale che vagheggiate, nè puranco perfetto, nell'Irlanda, e specialmente nel Belgio. Ma i suoi effetti non furono lodevoli, nè incoraggianti. In America già appaiono sintomi di guerra, e lo Stato dee pensare alle difese. Gli influssi clericali già sentonsi nei Municipi e nei Parlamenti locali, alle largizioni dei quali la Chiesa cattolica deve più della metà dei beni in terre che essa possiede, il che avvenne contro lo spirito della costituzione e barattando i voti degli emigrati Irlandesi. E nello Stato di Nuova York s'andò più oltre; una legge del 1863 trasferisce nelle mani della gerarchia cattolica il possesso legale dei beni della Chiesa togliendo ai laici molte difese che avevano innanzi.[1] Di tal che i principî della legislazione americana sono interpretati in senso contrario alle intenzioni del legi-

---

[1] Vedi Chauncy Langdon. *Le odierne questioni politico-ecclesiastiche, e la Chiesa americana.* Sette lettere al barone B. Ricasoli. Firenze, 1871, p. 74 e 75. — Vedi Lettere di Vincenzo Botta nel Giornale l'*Opinione*, 1867.

slatore, e assicurano alla Chiesa cattolica l'ingerenza nelle istituzioni temporali, e alle sue corporazioni la impunità.

Nè diversamente avviene in Inghilterra. Imperocchè la Chiesa cattolica separata dallo Stato lo osteggia, e ne ruina le fondamenta, ancorchè sia da poco tempo organizzata e formi una minoranza al dirimpetto del clero anglicano che con forte animo resiste alle sue usurpazioni.[1] Finalmente chi non si sente commosso allo spettacolo del Belgio, dove nonostante gli sforzi del partito liberale, il clericalismo ha posto i suoi fortilizî, e con tutte le armi che porge la libertà tenta di accaparrare la educazione della gioventù, di afferrar le redini del potere, e minaccia quasi ad ogni ora la guerra civile? Pertanto quei pochi esempi che abbiamo del nuovo sistema sono tali da allontanarci da un sentiero pieno di triboli e d'insidie, laddove l'antica via per quanto faticosa e contrastata ci porge modo di preservare la società. Egli è vero; la via della libertà e della separazione della Chiesa dallo Stato è nuova e non sperimentata bastevolmente nel mondo, ma nuova similmente è la condizione della società alla quale essa corrisponde, e il sentimento religioso dei nostri giorni è diverso e non paragonabile, in alcuni punti, a quello dei tempi passati. Sarà una via agitata e pericolosa, ma questo appartiene alla essenza della libertà, il che troppo spesso non avvertono coloro i quali invocano la quiete dei tempi passati, dimentichi che la società si governava a reggimento assoluto.

Quanto agli Stati Uniti, noi cominceremo dal contraporre alle allegazioni degli oppositori una grande autorità, quella del Bancroft, lo storico insigne della sua patria, il quale afferma che la separazione della Chiesa dallo Stato, stabilendo una perfetta eguaglianza religiosa, portò questo ma-

---

[1] Friedberg. Op. cit. parte 3ª, pag. 779.

raviglioso effetto, che fu poscia approvata dall'universale dei cittadini dovunque, e sempre. La quale testimonianza è confermata anche da un recente scrittore, il quale dice che il principio della libertà religiosa, accettato cordialmente da tutti, è osservato senza esitazione e senza riserva non già come una fattura esterna imposta agli Stati, ma come un principio interno e sostanziale di quella società politica.[1] Ora i fatti nuovi che ci si narrano sono parziali e non gravi, e le conclusioni che se ne traggono sono troppo generali ed assolute. È evidente che ivi parimente la Chiesa cattolica tende a concentrare nella sua gerarchia non pure l'amministrazione spirituale ma la temporale, e questa tendenza è avvalorata dall'esempio dell'Europa e dai comandi di Roma. Ma le eccezioni sono poche e tali che non può essere difficile ovviarvi legislativamente reintegrando il senso vero della costituzione, e impedendo, per quanto è possibile, gli abusi in modo più efficace del presente. Che se fosse vero che la Chiesa cattolica patteggia cogli emigrati irlandesi, e compra i voti dei Parlamenti locali, in tal caso riconosco anch'io la difficoltà dell'impresa, poichè una corruzione di cancrena sarebbe veramente infiltrata negli elettori e negli eletti. Ma in uno Stato libero quando scoppia questo morbo, egli è principalmente nel costume, e nella forte diffusione del vero che si può cercarne il rimedio, nè gli espedienti giurisdizionali che in Europa si lodano, sarebbero bastevoli. E poi ogni Stato singolare potrebbe sempre modificare le sue leggi nel senso della opinione regnante fra i legislatori. Imperocchè il Parlamento non è un ente astratto, ma è un accolta di uomini, di quegli stessi uomini che si dicono accessibili alle influenze ecclesiastiche ed alla corruzione. E così dicasi dei

[1] *Centenial number. Review of the course of the american thought 1776-1876. North American Review.* January, 1876.

laici che debbono governare l'amministrazione delle società religiose; dove la vigilanza e i diritti che si attribuiscono al laicato sopra la Chiesa non hanno valore se non in tanto in quanto il laicato sappia e voglia servirsene. Se esso vi rinuncia spontaneamente, se non si cura delle proprie franchigie, se è indifferente o ciecamente sommesso, vano sarebbe ogni sforzo. Per sperare di ottenere qualche risultato, bisognerebbe almeno accettare l'ipotesi di un governo assoluto, dove tutti pensano e agiscono a balìa di un monarca o di pochi che impongono la loro volontà, ma non quella di una repubblica dove la maggioranza prevale. Mi giova ripetere ciò che dissi sopra, parlando della possibilità di introdurre riforme nella Chiesa: lo Stato governato da laici indifferenti o sommessi come gli altri, non soffierà l'alito della vita laddove è spento. Adunque per tornare in cammino, l'esperienza degli Stati Uniti non può rimuoverci dal nostro disegno, anzi vi ci riconferma, essendo pochi e sanabili gli inconvenienti, molti per lo contrario i beneficii riconosciuti.

Quanto all'Irlanda non accettiamo punto come vero ciò che taluni affermano: certo l'esperienza è breve, nondimeno essa dovrebbe incoraggiare i nostri sforzi, poichè dopo tante previsioni tetre, al contrario le cose vi procedono con molto maggiore soddisfazione degli animi, e se i cattolici non hanno più ragione di chiamarsi oppressi, i protestanti non hanno perciò perduto nulla nè della organizzazione loro nè del loro zelo.

Il solo esempio che potrebbe veramente sconfortarci è quello del Belgio. Ma è facile scorgere che mal se ne trarrebbero illazioni rispetto a quella che noi abbiamo rappresentato come idea normale. E ciò sì per le origini dell'odierno stato belgico che per le sue leggi. Dico per le origini, avvegnachè è noto come la rivoluzione del 1830 contro la casa d'Orangia, e la dominazione olandese, prendesse suo principal mo-

tivo, ed esca nel sentimento religioso. Furono i preti che suscitarono, che spinsero, che condussero quella sollevazione; e così la politica e la religione suggellarono un patto del quale pur troppó gli effetti si sentono, e lungo tempo si sentiranno nella vita politica del Belgio. Laddove noi al contrario desideriamo che la separazione sia fatta in tal tempo e in tal modo, che la società religiosa non abbia nè da mescolarsi nella politica, nè da ricevere da essa influssi svantaggiosi.

Riguardo poi alle leggi non si può dire che la Chiesa sia separata dallo Stato, perchè il clero riceve i suoi stipendi da esso, e inoltre è abilitato ad alcune ingerenze sopratutto nelle scuole primarie, ingerenze tali che implicano quasi un riconoscimento del suo primato.[1] Da un'altra parte il clero è aspreggiato, e gli si contende ogni maniera d'incorporazione che dia all'esser suo una stabile durata. Perciò, mentre si sente incerto della sua libertà e della sua proprietà, per assicurarle non gli si para innanzi altro mezzo fuor quello di avere nel governo e nel parlamento un forte sostegno, e di ripigliarvi, potendo, un brano di dominazione. Invece, secondo il pensiero che noi siamo venuti delineando, perchè la Chiesa rinunzi alle inframmettenze politiche, uopo è che sia indipendente dal bilancio dello Stato, e che nella sua sfera d'azione ragionevole ed equa non incontri ostacoli o molestie. La cura assidua di cercare qualche sotterfugio per sottrarre alle investigazioni dello Stato la esistenza della corporazione, diventa un'abitudine delle più in-

---

[1] Anche il LAURENT lo afferma: " Le système belge (dic'egli) ne consacre pas la vraie séparation de l'Eglise et de l'État. L'État a des „ obbligations sans avoir aucun droit, tandis que l'Eglise a des droits „ sans avoir aucune obbligation. C'est en apparence le regime de la „ liberté, c'est en réalité la domination indirecte du clerge. „ Op. cit. pag. 306.

feste alla veracità della parola, e alla rettitudine degli atti. E più la legge si sforza di chiudere al clero la strada battuta, più esso disvia ne' diverticoli. Noi abbiamo già esaminato altrove come vi sieno certi penetrali dove la legge non può giungere mai. Quando, per esempio, più uomini si associano a vita comune, con patto tacito e senza apparenza di corporazione, come lo Stato può sperperarli? Quando un privato amministra una proprietà in modo fiduciario per distribuirne i frutti a coloro coi quali è collegato da vincoli religiosi, come può lo Stato impedirlo? Qui tornerebbero in campo gli stessi argomenti coi quali si mostra che imbavagliando la stampa pubblica sorge la clandestina, vietando le associazioni si formano le sètte. Imperocchè il divieto non basta a estirpare il male, solo dall'esterno lo fa rientrare nel corpo sociale, e gli dà un corso più segreto e più pericoloso. L'esempio del Belgio adunque, se merita tutta la nostra attenzione per evitare i mali che lo minacciano, non può allegarsi come una prova della mala riuscita della separazione dello Stato dalla Chiesa, sia perchè questa separazione non vi è di fatto, sia perchè al clero sono interdette alcune funzioni ragionevoli, mentre ad un tempo gli sono dati e sussidii e privilegi. Ora tutta la forza e tutta la speranza dell'ordinamento che abbiamo propugnato, sta nell'accordare all'associazione religiosa quanto è di giusto nella sua natura e nelle sue aspirazioni, e mantenere poi fermamente i limiti di sua azione sicchè non offenda i diritti degli altri e quelli dello Stato.

Laonde quando si parla (e con ciò chiudo l'esame di questa e della precedente obbiezione) e si paventa dal clero una resistenza faziosa, cominciando dal rifiuto di obbedienza alle leggi e giungendo sino alla cospirazione, alla ribellione e alla guerra civile, io dico che ciò non mi par probabile, e che in ogni modo lo Stato non ha difficoltà maggiore a re-

primerla di ogni altra resistenza o ribellione che s'incontri nella Società. Che se i diritti della Chiesa siano con imparziale giustizia determinati, e sia dato ad essa quella libertà che le compete, ognuno di questi conati costituirebbe un reato la cui punizione la più severa, minacciata dai codici ed eseguita inesorabilmente, non susciterebbe alcuna pietà. Vero è che l'associazione religiosa nella sua universalità non si può sciogliere, ma si ponno sciogliere le associazioni parziali, e anche la prima può essere frenata nei suoi membri, se uscendo dal proprio campo si attenti d'invadere i diritti dello Stato. Qui è veramente il punto dove il giure comune che abbiamo invocato fa di sè mostra, e la violazione delle leggi è punita egualmente per tutti.

Un'altra obbiezione è speciale all'Italia, e si pretende che la legge del 13 maggio 1871 detta delle prerogative del Sommo Pontefice, ossia delle guarentigie della sua indipendenza, sia in contraddizione con l'ideale che noi siam venuti raffigurando. Avvegnacchè non si può parlare di separazione dello Stato dalla Chiesa, di libertà, e di diritto comune, laddove la gerarchia ecclesiastica è privilegiata di diritti proprî e d'immunità esorbitanti. Questa obbiezione ha una parte di vero: e la contraddizione di che si parla fra il sistema da noi descritto e la legge delle guarentigie giace principalmente nel riconoscere nel Pontefice la qualità di sovrano, e perciò inviolabile, nell'accordargli le immunita personali e locali che alla sovranità si addicono e la assistenza di un corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede. Però è d'uopo considerare che la legge detta delle guarentigie è legge, se altra fu mai, politica e di opportunità. Imperocchè si trattava di rassicurare i governi e i popoli cattolici che la fine del poter temporale del Papa non implica la servitù spirituale della Chiesa.

Pongasi mente che il Governo temporale dei Papi, se-

condo l'affermazione romana, già da dieci secoli aveva avuto legittimo principio, ma certamente da tre secoli in qua vigeva nella sua forma presente ed incontrastata, e per essa fu mescolato a tutti gli avvenimenti d'Europa, facendo parte di quello che chiamavasi equilibrio dei potentati, anzi di questo equilibrio era reputato elemento essenziale; tantocchè nel 1815 dopo la tempesta delle rivoluzioni e delle guerre era stato ripristinato, e poi nonostante le frequenti sollevazioni de'sudditi, rimesso in piedi con aiuti stranieri, e sorretto dal 1831 al 1838, e dal 1849 al 1870. Inoltre si era intessuta tutta una dottrina, di cui ebbi già a discorrere, per dimostrare che il sistema giurisdizionale negli Stati, in tutto o in parte cattolici, non solo era bilanciato, ma reso possibile della esistenza di un territorio piccolo sì, ma dove la libertà della gerarchia ecclesiastica fosse intera. Così tra per la sua antichità, e per la riverenza che s'accompagna al Papato, tra per gli interessi che vi erano implicati, e le teoriche inventate per colorirli, tra per gli sforzi patiti a mantenerne la interezza contro la volontà dei sudditi, il dominio temporale pareva agli occhi della diplomazia un domma inconcusso. Tolto codesto presidio, si vedevano sorgere pericoli di ogni maniera: il Papa errante fuori di Roma a guisa di sublime mendico con pericolo gravissimo della quiete degli Stati pei quali passasse, o il Papa in Roma prigioniero, o finalmente il Papa strumento di regno, e come dicevasi, con vecchia frase, gran capellano e limosiniere del Re d'Italia. Che se l'ipotesi della cattività si faceva suonare alta a commovimento degli animi pii, l'altra era più sentita nei gabinetti, dove pareva che un Re in Roma il quale se la intendesse col Pontefice, e facesse servire le influenze religiose ai suoi fini mondani, potrebbe conseguire tale una forza nel mondo da vincere ogni resistenza.

Per tutti questi motivi i cattolici vedevano con terrore approssimarsi il momento già annunciato dapprima, nel quale le armi italiane avrebbero occupato la eterna città. Si formava in aspettativa di questo evento un cumulo di odii, che poteva suscitare al nuovo Regno gravissime difficoltà. Perciò conveniva rassicurare gli animi, e dare ampie e sincere promesse che giunti gli italiani a Roma e ivi posta la capitale, avrebbero assicurato il Pontificato, e il Sacro Collegio con tali guarentigie da poter esercitare in piena libertà e indipendenza l'apostolico ministero, e da non lasciar dubbio negli animi dei cattolici che le sentenze e i responsi del Vaticano non fossero la espressione veridica di ciò che là entro si pensava e si deliberava. Tale fu il fine della legge sulle guarentigie, il qual fine può dirsi conseguito: imperocchè nonostante i clamori e le querele, nessuno potè dubitare che la libertà del Pontefice nelle sue relazioni coi governi e coi popoli non rimanesse incolume anche dopo che fu cessato il dominio temporale.

Adunque fin a tanto che presso alle altre nazioni, che sono cattoliche o hanno sudditi cattolici, avrà vigore il sistema giurisdizionale onde la chiesa è una istituzione connessa alla Stato e il suo capo ha una potestà pubblica uguale e parallela a quella del monarca o che fra loro sono concordati e convenzioni di publico diritto, il Papa non si potrà considerare soltanto come un cittadino suddito del Re. Allora solo la legge delle guarentigie cesserebbe di aver ragione, e verrebbe meno, quando queste necessità internazionali finissero, e quando la separazione della Chiesa dallo Stato avesse avuto qui ed altrove il suo pieno compimento nelle leggi, e la sua conferma nell'esperienza dei fatti.

E poichè ho parlato della legge delle guarentigie mi sembra conveniente toccare altresì, a guisa di digressione di un punto che recentemente fu assai discusso in specie

nella Germania,[1] con argomenti assai sottili. La libertà della Chiesa, si disse, comunque essa sia praticata in uno Stato, non dee però violare le regole riconosciute dal diritto delle genti. Ora una di codeste regole fondamentali è la seguente: quando in uno Stato è commesso un atto ingiusto e criminoso contro un altro Stato, l'offeso dee pôter trovare chi ne abbia la responsabilità. Ed ecco il caso. Il Papa con una enciclica eccita a ribellione sudditi tedeschi verso il legittimo lor sovrano. Se il Papa fosse sovrano anch' esso di un territorio, la Germania potrebbe far la guerra al Papa; se fosse suddito del Re d'Italia, la Germania potrebbe esigere che codesto suddito fosse punito secondo le leggi del paese. Nella condizione presente invece il Papa non è nè sovrano effettivo, nè suddito, e mentre il Governo italiano rifiuta ogni responsabilità dei suoi atti e delle sue parole, però lo tutela e lo rende inacessibile, dandogli così un privilegio che nessun sovrano nè suddito ha nel mondo di porsi sopra tutte le regole del diritto pubblico.

Questo argomentare, mentre turbava gli spiriti di alcuni, sollevava gli animi di altri, e sopratutto dei difensori del potere temporale del Pontefice. I quali ne traevano questa illazione che la Germania stessa, sebbene ostile al Papato, era costretta a riconoscere la indispensabile necessità che possedesse un territorio suo proprio. Ma guardando attentamente questo sillogismo, si vedrà che la premessa non è razionale. Imperocchè non sempre uno Stato offeso può materialmente trovare dinanzi a sè un offensore accessibile, contro il quale esercitare la sua vendetta. Vi sono degli Stati così piccoli, senza porti di mare o rinchiusi nel territorio di Stati maggiori, ove non si possono portare le armi. E vi sono de' delitti, specialmente politici, pei quali non è

[1] Vedi fra gli altri il *Preussische Jahrbucher* 1873, e passim.

lecito chiedere l'estradizione, nè si può invocare un giudizio penale da uno Stato straniero. Poniamo che il Papa peregrinando esule nel mondo, avesse posto la sua sede nell'isola di Malta sotto i dominii della Regina d'Inghilterra. Forsecchè la Germania avrebbe potuto punirlo o esigerne la punizione dal Governo brittanico? Sono ancora presenti alla memoria i tentativi fatti in altro tempo contro cospiratori e scrittori che avevano loro sede in Londra stessa, dove ogni sforzo della diplomazia tornò vano contro le consuetudini di quel governo. Che se il Papa avesse avuto ancora un territorio, e la Germania perciò avesse potuto colpirlo, o con la occupazione di Civitavecchia o con quella di Roma stessa, lasciamo stare che altre potenze si sarebbero mescolate nella questione, non perciò il problema sarebbe stato risoluto. E se il Papa si fosse ostinato nei sentimenti espressi nella enciclica, invano colla forza si presumeva di trionfarne. E si avverta che in questo caso si desidera una sovranità temporale al solo intento di distruggerla, e un possesso territoriale al solo fine di conquistarlo: il che renderebbe poscia egualmente vana la premessa da cui il raziocinio si parte. Ma il vero è che vi sono de' problemi d'indole morale e talvolta anche politica, che materialmente non si possono risolvere. Nè la legge delle guarentigie ha dato al Papa autorità o forza spirituale, maggiore di quella che avesse in prima.

Dopo avere delineato la legislazione che si addice alla separazione della Chiesa dallo Stato, e risposto alle obbiezioni principali che le si muovono, potrà taluno chiedere se questa legislazione sia da attuarsi immediatamente e tutta di un pezzo in Italia. Rispondo che in parte essa è iniziata, in parte potrà compiersi appresso, ma si vuol procedervi con grande cautela e prender quei temperamenti che meglio si addicono alla condizione delle cose. La esperienza ha di-

mostrato da gran tempo che come nella natura così nella società si progredisce grado a grado e non per salti. E se gli uomini vogliono contrastare a questa legge non fanno opera durevole: e poniamo che pochi giungano ad imporre un loro concetto immaturo, non possono mantenerlo senza violenza, cosicchè a breve andare si ritorna più indietro di quello che si fosse in prima. Ma consentendo che si proceda gradatamente e con temperamenti, vuolsi però avvertire che questi non avrebbero valore e spesso anche potrebbero tornare dannosi, quando non si abbia un criterio fisso di condotta, e dinanzi agli occhi chiara la meta verso la quale si cammina. Or questa meta è appunto l'ideale che abbiamo descritto, e il criterio della condotta deve essere la tendenza di accostarci sempre ad esso secondo che le occasioni ce ne porgano il destro.

Questa condotta a mio avviso dee avere manifestamente due caratteri: una grande fermezza nella osservanza delle leggi vigenti, sinchè esse non sieno mutate, onde appaia manifesto che lo stato non balena fra opinioni diverse, e non permette che alcuno si sottragga con sotterfugi e avvolgimenti ai suoi decreti; e in pari tempo un grande rispetto pel sentimento e per la società religiosa, onde sia tolto ogni dubbio che il governo si muova per ostilità preconcette o coll'intendimento di violentare le coscienze. La forza grandissima della politica italiana sinora, per la quale ha potuto risolvere senza scosse tanti problemi scabrosissimi, come la fine del dominio temporale dei Papi, l'abolizione delle corporazioni religiose, e la trasformazione degli Istituti ecclesiastici stranieri in Roma, consiste tutta nella saviezza e nella temperanza del suo contegno, e nella persuasione che ha di tal guisa saputo infondere in Europa, che il nuovo Regno non voleva attentare nè alle credenze religiose, nè all'organismo spirituale della Chiesa cattolica. In questo indirizzo, iniziato dal conte di

Cavour, si convien perdurare fermamente, e non lasciarsi rimuovere da esso per andazzo di pregiudizii volgari, o per vani risentimenti. Pessima di tutte le politiche sarebbe quella che per ismania di rumorosa popolarità agitasse la questione religiosa senza proposito, e desse al clero il pretesto di gridare alla persecuzione e di atteggiarsi a vittima, pur non facendo alcun passo verso la soluzione dei problemi religiosi del tempo nostro.

La moderazione politica che ho lodato, e per la quale lo Stato si astiene da tutto ciò che può essere vessatorio senza ragione, e mal interpretato senza profitto, m'induce a trovare assolutamente erroneo il consiglio che dà il Bertini, cioè che dopo la morte di Pio IX il governo italiano ponga al riconoscimento del suo successore alcune condizioni; principalissima fra le quali sarebbe una condanna esplicita e solenne di quella dottrina per cui l'indipendenza del potere spirituale del Papa richiede, in modo indissolubile, il civile principato. " Bisogna finirla, dice il Bertini, e ottenere a „ qualunque costo dal Papa futuro la condanna esplicita di „ una teorica evidentemente falsa e immorale, qual'è quella „ che pone il dominio temporale come condizione della indi- „ pendenza spirituale del Pontefice. „ [1]

Sebbene sia vero che codesta teorica è divenuta assurda, e noi abbiamo coi fatti provato di riguardarla come tale, pur nondimeno non sarebbe nè savio, nè prudente, nè utile pretendere dal nuovo Pontefice questa formale condanna. Imperocchè l'Italia non ne abbisogna, avendo già sotto l'impero di quella massima e contrariamente ad essa, abolito il potere temporale, compiuto la nazionale unità, e costituito in Roma la sua capitale. Ben potrebbe la Chiesa replicare che non ha mai proclamato siffatta massima come assoluta, e che

[1] Bertini. Op. cit. pag. 101 e 115.

la stessa dichiarazione dei vescovi nel 1862 era condizionata, poichè vi si legge: *in præsenti rerum humanarum statu:* e questo stato di cose è già cambiato e può cambiare ad ogni ora; infine nel sillabo si condanna solo chi dice che l'abolizione del potere temporale conferisce grandemente alla felicità e alla grandezza della Chiesa,[1] il che è assai diverso dalla proposizione di un nesso necessario fra loro. Ad ogni modo il nuovo Pontefice potrebbe rispondere al Governo italiano che egli si riguarda come capo della Chiesa cattolica per volontà divina, e non per sanzione dello Stato. Potrebbe aggiungere, se ogni passione fosse nel suo animo attutita, che egli rispetta le leggi civili, obbedisce alle autorità costituite in tutto ciò che è richiesto, ma non dimanda loro riconoscimento. E potrebbe anche andar più oltre e chiedere con qual diritto gli si chieda di ritrattare una opinione, che non sarebbe vietato alla pubblica stampa di sostenere. Ma a che prò perderci in queste congetture? Quando il Governo italiano volesse minacciare una sanzione all' inadempimento della sua domanda, e far forza nel Papa, dovrebbe farla o nei suoi beni o nella sua persona. Ma l'assegno pecuniario fatto dall'art. 4.° della legge delle guarentigie, non fu mai riscosso finora, e così può essere rifiutato nell'avvenire. E quanto alla persona, ogni violenza non approderebbe alla nazione, ma guasterebbe i vantaggi conseguiti sin qui, non migliorerebbe i rapporti dello Stato colla Chiesa, anzi li peggiorerebbe, perchè ad un Papa esule non mancherebbe mai un asilo sicuro donde potesse proclamare le sue massime e scagliare i suoi fulmini. Ed io ho voluto esaminare questo luogo del Bertini, d'altronde uomo religioso e dotto, per mostrare

[1] La proposizione che si riprova è la seguente: “ Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiæ libertatem felicitatemque vel maxime conducere. „ LXXVI.

quanto dobbiamo evitare che alcuni pregiudizii ci distolgano da quell'indirizzo che fu seguìto sin dalle origini del nostro risorgimento.

Adunque, per tornare all'argomento, conviene mantenere fermamente le leggi di fronte al papato e alla chieresia, ma non retrocedere dalla via della libertà nella quale ci siamo messi. Eccetto il caso che il papato assalisse con nuove armi manifestamente e direttamente lo Stato, costringendolo a provvedimenti eccezionali di legittima difesa, io credo che qualunque passo a ritroso oltrecchè toglierebbe il suo carattere al risorgimento italiano, ci allontanerebbe dal fine che vogliamo raggiungere.

Ma non potrei tampoco (salvo circostanze peculiari e temporanee che non sono ora prevedibili) consentire nell'opinione del Laurent che accetta come transazione acconcia al nostro tempo quella dei concordati.[1] L'argomento che adopera il Laurent è il seguente: La Chiesa pretende di essere una potestà pubblica, ed è inutile che lo Stato dichiari di non riconoscerla come tale, e finga persino d'ignorarla. Il fatto è così, e i fatti si osservano, e se ne tiene conto, sotto pena d'incorrere in gravi mali. Questo videro gli uomini che governavano la Francia nel 1801 e preferirono ad ogni altro sistema quello del concordato. Meglio è in fatti transigere, quando la transazione riesca più agevole e più utile di quello che il mantenimento rigoroso del puro diritto. Laonde un concordato dovrà assicurare alla Chiesa tutta la libertà che è compatibile colla esistenza dello Stato e coi

[1] Laurent, *L'Eglise et l'État depuis la révolution.* Op. cit., pag. 473. Anche Jules Simon nel suo libro: *Liberté de conscience,* conclude col trovare che il concordato è la sola plausibile soluzione del quesito dei rapporti della Chiesa collo Stato. Gli rispose con molto vigore Edoardo Laboulaye in un opuscolo, che unito ad altri parimenti degnissimi di menzione, formano il suo volume intitolato: *La liberté religieuse.*

suoi diritti essenziali. Che se la Chiesa rifiutasse di trattare a condizioni simiglianti, allora non resterebbe che la separazione netta, intera, assoluta. Ma siccome questa separazione è gravida di pericoli per la Chiesa e per la religione, così egli è d'avviso che dovendo scegliere fra i due, la Chiesa s'indurrà ad accettare piuttosto un concordato, ancorchè sia poco soddisfacente ai suoi desiderî.

Lasciamo da parte il giudizio storico che io reputo inesatto, parendomi invece che Napoleone I, quando fece il concordato con Pio VII, più che dalle predette cagioni fosse mosso dall'intendimento vero e proprio di stringere un vincolo di unione colla Chiesa per guisa da trovare in essa un aiuto a governare più fermamente all'interno, ed estendere i propri influssi di fuori. Era in lui fermo il concetto dell'alleanza fra il trono e l'altare, e Napoleone si mostrava in ciò l'erede di Pipino e di Carlomagno. Nè tampoco ripeterò le considerazioni già fatte disopra, per le quali mi è d'avviso, che la separazione non possa arrecare danno alla religione, nè allo Stato. Ma se da un lato si riconosce la Chiesa come potestà pubblica, e dall'altro la si sforza ad accettare delle condizioni dure, questo patto non sarà nè sicuro; nè stabile. La Chiesa avrà sempre in mira di migliorare le condizioni proprie, e si varrà dell'acquistato come scala a nuovi acquisti, anzi porrà tal prezzo alla sua cooperazione. Sarà questa altresì una cagione indiretta di dare al clero quel carattere di partito politico, dal quale sopra ogni altra cosa noi abborriamo. Adunque, una volta usciti dai concordati, mi sembra che il ritornarci, senza gravissime ragioni, quand'anche contenessero patti a primo aspetto favorevoli, sarebbe un passo contrario al nostro fine.

Quanto al fare dei passi ulteriori verso di questo, ogni volta che ci si presenti la necessità di una riforma di codici, o di leggi che abbiano attinenze coll'associazione ecclesiastica,

noi dovremmo profittarne per introdurvi quelle modificazioni che li mettano in accordo col principio da noi stabilito, tenuto conto della condizione degli animi, e delle circostanze presenti. Finalmente nella legge stessa delle guarentigie, n'è promessa un'altra speciale che deve regolare la proprietà ecclesiastica, e questa legge può essere occasione propizia per dare esecuzione ad una parte delle idee da noi propugnate, e per aprire anche ai fedeli l'adito ad inframmettersi nell'amministrazione della Chiesa.

L'articolo 18 della legge 13 maggio 1871, suona così: " Con altra legge sarà provveduto al riordinamento, alla „ conservazione e all'amministrazione delle proprietà ecclesiastiche nel Regno. „ Oggi la proprietà ecclesiastica in Italia appartiene, secondo varie distinzioni, a beneficî di vescovi, di parrochi, o di canonici; a fabbricerie, a confraternite ed altri enti, parte religiosi, parte aventi carattere di Opere Pie; agli Economati, al Fondo pel culto, alla Giunta liquidatrice nelle provincie romane. È evidente che nel nostro concetto queste tre ultime amministrazioni che appartengono allo Stato debbono gradatamente cessare.

Ma quali saranno gli enti che potranno conservare, o ricevere proprietà ecclesiastiche? In che forma l'amministreranno? Vi sarà una tutela, e a chi affidata? A nostro avviso, le diocesi e le parrocchie debbono continuare a riconoscersi come enti giuridici, le altre associazioni religiose, come le fabbricerie e le confraternite potranno esserlo, ma gioverà, innanzi di determinarlo, avere una cognizione esatta del loro scopo, delle tavole di fondazione, del modo onde oggi i legati si adempiono, e va dicendo. In massima non v'è ragione di sopprimere questi enti, in pratica possono essere fatte delle esclusioni ragionevoli.

Accennai altrove come già sin dal 1865 una commissione parlamentare avesse pensato a formare delle congregazioni

diocesane o parrocchiali, le quali amministrassero la sostanza destinata alla provvisione degli ecclesiastici, al culto e alle cose sacre.[1] Ma l'opinion pubblica allora non era preparata a questa riforma, e trovavasi assai più avviluppata in antiche consuetudini. Non so se oggi sia ancor matura, ma ciò può suggerire dei temperamenti, non rimuoverci dallo scopo. Per me, siccome dissi nel capitolo precedente, credo che il beneficio non sia più compatibile coll'ordinamento generale delle proprietà e colle relazioni civili del tempo nostro, e inoltre, mi piace ripeterlo, tengo per fermo che il principio elettivo sia essenziale alla durata e alla prosperità d'ogni associazione o corporazione, le quali non possono durare se non in quanto abbiano in sè stesse il principio della propria riforma, o del proprio rinnovamento. Quindi le norme alle quali dovremmo conformarci nella nuova legge da farsi, sarebbero, a mio avviso, la separazione del beneficio dall'ufficio, la creazione di congregazioni elettive e responsabili, le quali amministrino i beni ecclesiastici al fine di provvedere ai ministri del culto, agli edificii, alle cose sacre, un resoconto pubblico di codeste amministrazioni, un'alta tutela affidata ai tribunali, dinanzi ai quali e ministri del culto e fedeli e tutti coloro insomma che hanno interesse alla conservazione del patrimonio ed alla equa erogazione della rendita dei beni ecclesiastici, avrebbero diritto di ricorrere.[2]

In questa parte, stabilito il principio, bisognerebbe lasciare anche molto alla giurisprudenza, la quale coi suoi

[1] Relazione della Commissione sul Progetto di Legge intorno alla soppressione delle corporazioni religiose ed altri enti morali, ed ordinamento dell'Asse Ecclesiastico, 7 febbraio 1865. Camera dei Deputati, Sessione 1863 al 1865, pag. 159.

[2] Vedi su questa materia: *Delle principali questioni politiche-religiose*, per Giacomo Cassani. Bologna, 1876. Vol. 3.°, Cap. 6.

pronunziati supplirà alle deficienze degli statuti ecclesiastici e della legge comune, sinchè Chiesa e Stato con nuovi provvedimenti suggeriti dalla esperienza abbiano, ciascuno per la parte che lo riguarda, regolato tutta la materia. Ma egli è evidente che introdotto il principio elettivo nelle congregazioni dove i laici avrebbero la massima parte, e affidata loro l'amministrazione e la responsabilità, il germe della riforma è gittato, è aperta cioè la via al laicato cattolico ed al clero minore di conseguire non solo nell'ordine temporale della Chiesa, ma altresì nell'ordine spirituale quelle mutazioni che rispondano al bisogno della coscienza loro e alla necessità dei tempi. Ma per ciò fa d'uopo che nell'uno e nell'altro vi sia vitalità, energia, perseveranza di azione. Che se essi non hanno tali doti, non è la ingerenza dello Stato che potrà supplirvi. L'ufficio dello Stato in questa materia, per giudizio nostro, finisce quando esso abbia posto legislativamente il laicato cattolico, e il clero minore in tali condizioni da poter rivendicare i loro diritti.[1]

Potrebbe sorgere una difficoltà pratica quando la gerarchia cattolica vedesse nella creazione di queste congregazioni un atto di violenza e di spogliazione, e il laicato medesimo rifiutasse perciò di assumere ogni ingerenza, ogni diritto che si volesse concedergli. Ne nascerebbe quindi una perturbazione gravissima, e non si otterrebbe l'intento. Se non che mi sembra difficile che si giunga a tale rifiuto che sarebbe dannoso agli interessi ecclesiastici tanto spirituali che temporali. Certo le regole di queste istituzioni debbono esser

[1] Io espressi già questo semplice concetto in un mio discorso pronunziato a Cologna-Veneta, il 31 ottobre 1875. Strana cosa a dirsi! parve ai faccendieri della Chiesa una enormità, e subito organizzarono delle proteste e sottoscrizioni in tutti i giornali clericali del tempo. Ma ciò che è ancora più strano si è la violenza del linguaggio e la foga delle contumelie di cui riboccavano.

eque; equa la forma di elezione, poniamo che fosser chiamati i padri di famiglia a scegliere i componenti la congregazione parrocchiale; e questi, in secondo grado, a scegliere i componenti la congregazione diocesana. Il che non offenderebbe i canoni della Chiesa. Nè qui si tratta di altro che della conservazione e amministrazione dei beni. Che se questo può essere scala a maggiori franchigie, e condurre alla elezione stessa del parroco e del vescovo, dalla quale v'ha chi trae ogni ulteriore riforma,[1] cioè dee seguire per spontaneo ed interno moto dei fedeli che fan parte della Chiesa, non essere comandato dallo Stato. Aggiungasi che il detto ordinamento potrebbe cominciare a tentarsi rispetto all'amministrazione di quei beni che sono nelle mani del governo. Il fondo pel culto può con sagace distribuzione divenire il nucleo di questo rivolgimento amministrativo; e se mano a mano che gl'investiti di un beneficio muoiono, gli Economati che amministrano i beni delle sedi vacanti organizzassero a tal fine le predette Congregazioni con questa sanzione, per cagion d'esempio, che ove non si trovassero parrocchiani che accettassero l'ufficio, o questi rifiutassero di continuare dopo la nomina del parroco; i beni tornerebbero in mano degli Economati stessi, io mi penso che in questo modo o in altro conveniente che rispetti i diritti acquisiti, si potrebbe giungere in tempo non lungo ad attuare la nuova istituzione.

Però non posso lasciar di notare che queste riforme non avrebbero più ragione, qualora lo Stato s'impossessasse di tutti i beni ecclesiastici che rimangono, e vi sostituisse un assegnamento a carico del bilancio, o ciò che è molto analogo un titolo di rendita pubblica. E invero la partecipazione dei laici all'amministrazione diverrebbe così

[1] Rosmini. Due lettere sulla elezione dei vescovi a clero e popolo.

lieve da non eccitare neppure l'interesse delle Congregazioni. Laonde un provvedimento di questo genere sarebbe un vero regresso per coloro che in queste Congregazioni scorgono un germe della riforma ecclesiastica: sarebbe in sostanza il sistema del clero salariato, che noi già mostrammo non essere nè razionale nè confacente al pubblico bene.

Molte altre questioni politiche potrebbero esaminarsi a tale proposito, ma non è questo il luogo per trattarne, e concludo che pur procedendo con tutte le cautele e le riserve si debba sempre avere di mira la meta quale noi l'abbiamo delineata, non indietreggiare da quella via che si è percorsa e cogliere ogni opportunità propizia a darvi un passo ulteriore. Imperocchè tutte le obbiezioni che siamo venuti esaminando via via, non ci sembrano tali da mutare il nostro proposito, e agli occhi nostri rimane provato che nelle condizioni odierne d'Europa, e specialmente in quelle d'Italia, la separazione della Chiesa dallo Stato sia l'unica soluzione desiderabile.

CAPITOLO QUINTO.

È egli necessario congetturare gli effetti della separazione della Chiesa dallo Stato? È possibile il prevederli? A queste due dimande altri può rispondere per avventura negativamente. Si dirà che se la separazione della Chiesa dallo Stato è un portato inevitabile delle condizioni della società moderna, noi dobbiamo rassegnarvici quali che ne siano le conseguenze. Si dirà inoltre che gli eventi umani essendo l'effetto di cause molteplici, se riesce sommamente arduo sceverare ciò che all'una o all'altra si deve nel passato, più arduo ancora e quasi sfidato egli è indagare nell'avvenire gli effetti di una singola causa. Eppure nell'animo nostro vi ha qualche cosa che ci spinge a siffatta indagine. Come colui che lascia una terra lungamente abitata e si affida alla nave che lo trasporterà a remoti lidi, non può non pensare a ciò che troverà in quelle contrade, e quale vi sarà la sua vita; così ad ogni vecchia istituzione che si cambia e ad ogni nuova che si manifesta nella società, siamo mossi ad anticiparne col pensiero gli effetti. Nè tampoco questa indagine può dirsi inutile, poichè se non altro ella ci ammonisce degli apparecchi che occorrono, dei presidî onde dobbiamo fornirci, dei pericoli che dobbiamo evitare.

Rispondendo nel capitolo precedente a coloro i quali pretendevano di contrapporre l'esperienza degli Stati Uniti, dell'Irlanda, del Belgio a dissuasione delle nostre idee, io ho dimostrato quanto si dilungassero dal vero, e ho notato che rispetto al Belgio, non si possono trarre legittime illazioni da una condizione di cose, che in taluni punti sostanziali è diversa da quella che noi proponiamo; che rispetto all'Irlanda i risultati della separazione furono finora soddisfacenti; che infine, rispetto all'America Settentrionale, sebbene vi siano taluni paurosi che dalla libertà religiosa possa venirne qualche iattura alle istituzioni o perturbazione alla pubblica quiete, sono però pochi di numero e poco ascoltati, ma finora non v'ha nulla di così serio da scuotere la fede colla quale gli americani hanno proceduto sempre in tale materia.

Pur nondimeno a quella guisa che ho respinto quegli esempi, quando si recarono innanzi contro la nostra tesi, con pari imparzialità consento che gli esperimenti sono ancora troppo scarsi, e il tempo di lor durata è troppo breve, perchè noi possiamo dai medesimi argomentare con sicurezza intorno all'avvenire. Ma ben altre e maggiori dubbiezze possono sorgere nell'animo quando si tratta di prevedere gli effetti di quel principio in società diversamente costituite, e sopratutto in quei popoli nei quali una sola religione signoreggia. Imperocchè, là dove molte sètte si bilanciano, pare ovvio ad alcuni che la separazione possa essere ammessa, e che non debbano scaturire funeste conseguenze: ma egli è colà appunto, nel continente europeo, dove se ne sente meno il bisogno. Già notammo che gli Stati protestanti possono per avventura rimanere ancora lungo tempo nel sistema giurisdizionale che vi prevale, sebbene anche ivi appaiano taluni sintomi della decadenza di questo sistema. Ma nei paesi come l'Italia, dove per l'appunto noi invochiamo la

separazione come un assetto normale, ivi una sola religione può dirsi viva, cioè il cattolicismo. Onde il cercare esempi dove invece è pluralità di credenze poco approda, e le conclusioni che dall'un paese si vorrebbero tirare all'altro, male vi si attagliano.

Bisogna dunque considerare in sè le cose, e cercare di argomentare per induzioni dallo stato presente il futuro. E qual sia la condizione d'Italia e in gran parte dei paesi cattolici noi lo abbiamo già descritto nel capitolo secondo. Una gran massa credente sì, ma più che credente superstiziosa o ignorante o poco fervida nel suo pensiero e nel suo sentimento; un'altra gran massa indifferente, o quasi indifferente, che se adempie le pratiche esterne della religione lo fa per tradizione, o per abitudine, o per convenienza, o per quel calcolo di probabilità di che parla il Pascal.[1] Scarsa la schiera che professi la religione non solo a parole, ma nel suo vero spirito, e dirimpetto ad essa una minorità ostile al cattolicismo, parte anche alle idee religiose di ogni genere, la quale si forma degli uomini dati alla scienza, alla politica, agli affari, a quelli che si dicono l'eletta della compagnia civile.

Ora che avverrebbe, posto che fosse effettuata la separazione della Chiesa dallo Stato? Ci sia lecito fare alcune ipotesi. V'ha chi presume che vi possa essere nei paesi nostri un forte cambiamento di opinioni e di sentimenti, una reazione onde la società ridivenga fervidamente credente, e tutta o quasi tutta sinceramente e operosamente cattolica, nel senso che lo era e che può essere dal Vaticano

[1] Il calcolo di che parla il Pascal è questo: che essendo infinito il premio che la religione promette e infinita la pena che minaccia, dirimpetto a ogni vantaggio terreno e temporale appagamento, non conviene mai nel dubbio seguir questi, che sono così piccoli beni, correndo il rischio di perdere beni incomparabilmente maggiori e profondarsi in mali perpetuamente durevoli. *Pensées*, Part. 2, Art. 3.

desiderato. Si adduce, ad esempio di ciò, l'Inghilterra nel principio del secolo scorso. In quel tempo Leibnizio, addolorato, scriveva alla Principessa di Galles, che non pur la religione rivelata, ma altresì la religione naturale era colà minacciata e scossa, e poscia Montesquieu nelle sue note di viaggio scriveva: *point de religion en Angleterre.* E in vero una lunga tratta di scrittori, da Hobbes a Bolingbroke, avevano fatto la critica della religione, e messo in voga lo scetticismo. Voltaire inneggiava a Bolingbroke e lo chiamava il capo della grande scuola. Ma questa voga d'incredulità era più apparente che reale; solo alla superficie della società si agitavano queste idee. La moltitudine del popolo era religiosa, e nella coscienza popolare s'ispirarono coloro che purificando il protestantesimo spensero anche nelle classi agiate e potenti lo scetticismo. Il popolo inglese, come bene osserva un sagace scrittore, essendo mirabilmente pratico, sa rifarsi per necessità civili e politiche anche la coscienza religiosa.[1] Non si può dunque argomentare dal fatto parziale della Inghilterra del secolo passato, alla Francia, all'Italia, all'Europa del secolo presente: nè mi par fondata la aspettativa di una restaurazione cattolica.

Di ciò mi persuade eziandio un fatto che accennai già nel secondo capitolo, e del quale dissi che avrei parlato più oltre, e qui mi sembra opportuno insistervi, siccome decisivo nel giudizio delle probabilità avvenire, intendo quella tendenza razionale che si manifesta nella storia dal secolo decimoterzo in poi, cioè da quel momento nel quale le scienze, le lettere, le arti ricominciarono a luccicare dopo la profonda notte che per quasi dieci secoli aveva ottenebrato l'Europa.

---

[1] Charles de Rémusat, *L'Angleterre au XVIII siècle.* Études et portraits pour servir à l'histoire du Governement anglais depuis la fin du regne de Guillaume III, vol. II.

Questa tendenza fu nei suoi inizii timida e ritrosa, ma crebbe continuamente, e si diffuse e pigliò da ultimo ardire e baldanza di tutto soggiogare.

Chiunque studia attentamente il medio evo scorge come fra le forze morali una sola abbia vigore sugli animi, ed è la religione, ma dal rinascimento in poi un'altra grande forza sorge e gli si contrappone, ed è la scienza. Nel medio evo l'uomo non cerca già d'investigare i fatti che lo circondano e le leggi della natura; ma è inclinato ad attribuire ogni fenomeno ad influssi sopranaturali. Non vi è luogo, non vi è tempo che non abbia il suo miracolo, non vi è individuo che non sia stato testimone di prodigi di ogni specie, che non abbia avuto visioni, che non abbia udito profezie. Le potestà celesti ed infernali gareggiano, secondo il pensiero di quell'epoca, nel governo delle cose umane; per l'una parte la Vergine, i Santi del Cielo, le preghiere dei buoni, i meriti dei penitenti, per l'altra i diavoli, tutte le arti magiche, le stregonerie, i peccati quotidiani dei rei. Un gran terrore signoreggiava. L'inferno è l'idea principale, l'immagine rappresentata in mille forme con descrizioni vivissime, e all'inferno si collega nel pensiero degli uomini il concetto della eredità della colpa del primo progenitore, il quale ha irremissibilmente perduto tutta l'umanità, salvo i pochi che il Redentore per grazia si degni di salvare; sicchè intere generazioni, intere nazioni che non avevano udito mai parlare della religione cristiana erano dannate per tale ignoranza. Ma anche nelle popolazioni illuminate dalla luce della verità, il conseguimento della vita eterna era opera ardua e seminata di pericoli. La terra si riguardava come destituita di ogni pregio, piena di dolori e d'inganni, il pessimismo (come direbbero alcuni germanici odierni) era il criterio di ogni giudizio, e allontanava gli uomini anche dai beni più innocenti, siccome quelli che potevano precipi-

tarlo in una eternità di pene, e la vita già sì misera e travagliata in quella scurissima condizione di tempi era resa anche più infelice dal timore. Quindi l'ascetismo, la mortificazione, la contrizione, e frutto di tali sentimenti le molteplici istituzioni monastiche, e le compagnie dei laici penitenti: perenne intento della vita (per quanto il comportasse l'umana resistenza) la rinunzia ad ogni diletto e conforto come esiziale o pericoloso.

Fuori della Chiesa non v'è salute, ecco il sentimento più profondo del cuore, ecco il grido dei popoli; e quindi la rivolta contro di essa, cioè l'eresia è tenuta per il peggior dei delitti, e l'eretico pel più scellerato dei colpevoli. E che era mai un gastigo feroce e la strage a petto dei mali che la diffusione di una eresia avrebbe generato nella Società? E qual pietà poteva commuovere i giudici, se Dio stesso puniva l'errore e l'ignoranza dei misteri al pari del più grave dei peccati con infiniti tormenti? L'idea della persecuzione degli eretici è tanto naturale in quell'epoca e per alcun tempo dopo, che nessuno, sia pur grande l'ingegno suo, se ne può sottrarre del tutto, e uomini per ogni parte virtuosi e miti soffocano nel cuore ogni senso di misericordia, e credono di onorare Iddio colla ecatombe dei loro avversari. La scienza non è ammessa, se non in quanto serve alla teologia: da questa riceve i suoi metodi, i limiti, i postulati, e se ne intitola ancella. L'arte nei suoi incunabuli è rinchiusa nel santuario, ne piglia le ispirazioni, e mira a renderlo più adorno. La voce di laico significa illetterato, e non solo lo Stato soggiace alla Chiesa, ma il governo stesso delle cose temporali è affidato in gran parte ad ecclesiastici.

A poco a poco questo stato di cose si modifica: le crociate, sebbene ispirate da sentimento pio, e indirizzate ad un fine tutto religioso, pure ebbero nella società conseguenze contrarie a quelle che pareva dovessero derivarne.

Gli uomini che s'eran trovati di fronte popoli professanti credenze diverse, e che avevano pur dovuto riconoscere in essi valore e merito, divennero alquanto meno aspri nei loro giudizi, e più tolleranti nella pratica.[1] Un desiderio inusitato di ricchezza si propagò in Europa, e quindi surse l'industria, e con essa un'avversione allo spirito monastico e alla vita meramente contemplativa e di romitaggio.

In Italia intanto risorgeva l'amore del bello nelle lettere e nelle arti. E più tardi, colla caduta di Costantinopoli, quando i Greci esulando in Europa portarono seco le reliquie dell'antichità, si ravvivò generalmente la conoscenza e la passione delle cose classiche, e l'ammirazione di un ideale diverso da quello che fino allora proponevasi alla imitazione. Coloro fra i moderni storici che hanno attribuito lo spirito razionale al solo protestantismo sono in errore. Il protestantismo fu una delle sue manifestazioni, ma non ne fu causa, poichè era già sorto molto innanzi. Anzi i primi protestanti furono inconsci delle conseguenze che portava in sè il principio che adottavano. Lutero e Calvino professavano le più lugubri teoriche del cattolicismo, e la persecuzione contro coloro che non parteggiavano per essi non fu meno fiera nè meno ostinata di quella dei cattolici.

Ma, nonostante cattolici e protestanti, la tendenza di che abbiamo parlato vien sempre crescendo e diffondendosi. Non v'è ostacolo che l'arresti, non v'è persecuzione che la domi. La scienza si scioglie dai vincoli della teologia, e più tardi colla scuola sperimentale, mira a spiegare con leggi costanti tutti i fenomeni dell'universo, e uomini pii si sfor-

[1] Vedi i nostri trecentisti intorno al Saladino. Dante lo pone fuori dell'inferno, nel limbo in mezzo agli spiriti magni che più onorarono l'umanità.

zano di dare all'intervento sopranaturale nelle leggi del mondo una spiegazione che sia conciliabile colla filosofia.[1] I prodigi, i miracoli divengono ogni giorno più rari, le streghe, già così numerose e temute, scompaiono dalla scena del mondo. Di pari colla scienza anche le arti pigliano un andamento indipendente della religione. La polizia si secolarizza, e non solo il governo della cosa pubblica passa ovunque nelle mani dei laici, ma si afforza lo spirito di resistenza ad ogni pretesa di Roma, e alla tutela cosmopolitica della Chiesa succede una tutela nazionale nei consolati, e nella diplomazia. L'opinione si fa più umana; l'idea che gli uomini giusti possano salvarsi ancorchè nati e vissuti fuori della Chiesa s'impone quasi a malgrado: la persecuzione degli eretici perde ogni sua ragione e ispira anzi sgomento ed orrore: il concetto stesso della eternità delle pene si attenua, si tempera e incontra dubbi e ripugnanze che un tempo sarebbero parse enormità di perfidia. Infine le dottrine economiche e lo svolgimento della industria che contraddistinguono l'età presente, fazionano una società del tutto opposta alla società che era informata alle dottrine ascettiche del medio evo. Tutto ciò che noi indichiamo per sommi capi è opera di secoli, ma il movimento è costante, e di questo movimento razionale la separazione della Chiesa dallo Stato è, come dimostrammo nei capitoli precedenti, la conclusione necessaria.

Ora per tornare al nostro tema è egli possibile che avvenga una reazione nel senso cattolico? Notisi innanzi tutto che tre volte già seguì questo fatto. La prima quando la tendenza razionale e industriale era ancor piccina, e la reazione fu potentissima con San Francesco e San Domenico.

[1] Vedi Mansel Aids to faith. Essays on miracles.

Maggiore fu lo scoppio del protestantesimo, e per converso minore la seconda reazione capitanata dai grandi Papi del secolo XVI e XVII, tuttochè assai potente da mantenere alcune nazioni in fede, e da ricuperare una parte delle perdite fatte: oltrecchè la scoperta dell'America aperse un campo vastissimo alle sue missioni. Massima fu l'azione anticattolica della rivoluzione francese, minima dirimpetto alle precedenti è la reazione che si manifestò nel principio del secolo presente: di che si vede che la tendenza razionale ha nel suo corso qualche cosa di fatale o per dir meglio qualche cosa di providenziale. Ora come si potrebbe supporre un movimento assolutamente contrario, e una riscossa del papato, e delle istituzioni religiose più rigide a ritroso della legge, colla quale sinora si è dispiegata la storia?

V'ha nondimeno chi stima codesta reazione possibile, se non per vicenda regolare, per eventi straordinarii: dicono costoro che il principio del libero esame che il protestantesimo ha allevato e cresciuto, e che la filosofia corona e mitria, non ha portato ancora tutti i suoi frutti, nè la rivoluzione ha compiuto il suo ciclo. Prima essa abbattè il Papato, poi la nobiltà, indi assalì i re; oggi apre la breccia nella borghesia e nei popolani grassi, sinchè la feccia della plebe sormonti e vinca. Quando ciò avvenga, i principii più sovversivi della proprietà, della famiglia, dello Stato che qualche sètta ha recato innanzi, verranno in atto, e la Comune di Parigi nel 1870 sarà stata come una picciola favilla rispetto al grande incendio che divamperà tutta Europa. La nostra civiltà tanto vantata eppure così superficiale, concludono essi, non avrà forza per reggersi ma andrà in fascio, e altri barbari, non già venuti dal Settentrione ma dal fondo stesso della società, rinnoveranno i più tetri secoli dell'antichità e del medio evo. A qual difesa a qual presidio a qual conforto si volgeranno allora gli uomini, se

non alla religione e alla Chiesa, a quella Chiesa che mai non fu scossa nè da minaccie nè da allettatrici lusinghe, ma rimase immobile sempre nel suo insegnamento, nè mai permise che la purezza del suo terso cristallo fosse pur di un apice intaccata dalla lima delle false dottrine? Così la Providenza, con le forti battiture, richiamerà i popoli al retto sentiero dal quale sono disviati.

A tali profezie molte cose si possono opporre. E innanzi tutto è fortemente a dubitare se codesto universale diluvio sia per ricoprire la civiltà. Non sono nuovi nel mondo gli audaci conati di generale sovvertimento, ma incontrarono sempre valida resistenza, nè poterono riuscire, o riusciti durarono brevissimamente, perchè le cose contrarie alla essenza dell'uomo non mettono radice, e dopo la vittoria i vincitori stessi pugnano fra loro, nè sanno ordinarsi. Dalla guerra di Spartaco a quella dei villani in Germania e al terrore in Francia, dai ciompi e dagli straccioni, ai seguaci di Münzer, di Giovanni di Leida, e alla Comune di Parigi, ne abbiamo nella storia esempi numerosi. E sebbene gli uomini che vissero in que' tempi, percossi da stupore, abbian talora paventato che siffatte catastrofi potessero sovvertire tutta intera la società, nondimeno in poco d'ora quelle furie si calmarono, a guisa delle febbri ardenti, dove la forza stessa della natura viene in soccorso, senza di che come il corpo umano, così la società si dissolverebbe. Certo v'ha nelle moltitudini odierne un gran fermento misto di bene e di male, bisogni materiali e morali non mai prima sentiti le stimolano, ma l'ignoranza e l'invidia vi recano grandi guasti. Però se il governo passasse nelle mani loro prima che l'istruzione e l'educazione ne abbiano ingentiliti gli animi, e sia penetrato in esse il sentimento della necessità di una gerarchia, cui per ingegno e per virtù si appartiene il reggimento della cosa pubblica, gravi guai ne verrebbero alla

società. Ma quand'anche il temuto regno della plebe si avverasse, quando anche ne venissero i mali che si sono preconizzati, non però si ritornerebbe al passato. Imperocchè la storia ci ammaestra che dopo i più grandi rivolgimenti le società civili non rinvertono mai al punto di prima, meno ancora risalgono indietro alle origini, ma pigliano un andamento nuovo, poniamo pure che sia men buono dell'antico, ma esso è diverso, ed esprime quasi una linea risultante dai fatti precedenti, e dalle qualità essenziali ad ogni nuova società.

Oltredicchè le scienze, le applicazioni loro sono pervenute a tal grado da non potersene cancellare la memoria, nè impedirne la efficacia ravvivatrice. Fu da taluno mosso un quesito singolare: Se ai tempi dell'Impero romano la scienza fosse stata così progredita come oggi è, avrebbero potuto i barbari trionfare, e trionfando spegnere per sì lungo tempo la luce della civiltà? Checchè ne sia di ciò, egli è certo che le verità delle quali il genere umano è venuto in cognizione, e quella che chiamasi generale coltura sarebbero un grande ostacolo al regresso della civiltà, un temperamento ai mali, ed un germe di pronto risorgimento. Cosicchè neppure per questa forma si può credere al ritorno del passato, nè alla probabilità di una potente restaurazione della Chiesa cattolica quale fu al medio evo, e quale oggi essa si manifesta di voler essere.

V'ha invece una parte la quale non ispera conseguire questo fine attraverso disordini e sciagure civili, ma sì per via del progresso, e presuppone una conciliazione della Chiesa cattolica colla scienza e colla società moderna. Filosofi e letterati nella prima metà del secolo presente si accinsero a questa impresa, della quale può dirsi che nessuna era più nobile ed onorata. In Italia ne rimarrà perpetua la gloria al Manzoni, al Pellico, al Rosmini, al Gioberti, al Balbo,

al Troya e a tant'altri. Secondo questi eletti ingegni la civiltà moderna doveva deporre quegli spiriti scettici e materiali che la guastano, e la Chiesa abbandonare tutto quello che di vieto e di temporaneo in sè racchiude, siccome non necessario alla sua essenza: onde il restauro delle credenze veniva ad accompagnarsi ad una riforma religiosa per la quale la fede avrebbe pôrto la mano alla scienza, e santificato tutta la moderna civiltà. Ma questo nobile tentativo lungi dall'essere assecondato dal Vaticano fu da esso respinto, e gli uomini che lo propugnavano furono astiati ancor più degli increduli. E non solo colla negazione e colle ripulse, ma il Vaticano vi rispose con atti che parvero i più acconci a consacrare una scissura perenne fra la fede e la ragione, fra la religione e la civiltà, voglio dire il sillabo e la dichiarazione della infallibilità del Pontefice. Si può egli ripigliare questa trama oggi non solo interrotta ma lacerata e divisa? V'hanno uomini rispettabilissimi che lo credono, e ultimamente il Bertini, filosofo di gran vaglia, esorta i pochi cattolici illuminati e liberali a pigliare in mano la causa della riforma, e afferma che da loro può dipendere, umanamente parlando: " che la religione purificata, secondo lo spirito del suo fondatore, da tutti gli elementi che ripugnano alla ragione e al senso morale e ne indeboliscono la certezza e la efficacia sugli animi, la religione risorga più bella, più santa, più benefica che mai non fu nei diciannove secoli della sua esistenza, e possa essere in un più felice avvenire la regola della educazione, la base dell'ordinamento sociale.[1] "

Per verità quando si pensa ai primi tempi di Pio IX, allo

---

[1] Bertini. *Il Vaticano e lo Stato,* studi e proposte. Napoli, 1877, pag. 82.

entusiasmo col quale furono accolte le sue riforme, alle speranze che destò nel mondo, non si può affermare che ciò sia impossibile. Nondimeno egli è, a mio avviso, molto difficile, non solo perchè la mala riuscita di un tentativo di questo genere nuoce all'avvenire, non solo perchè le antiche istituzioni sorpassate dalla civiltà, anzichè affrettare il passo per raggiungerla, si adombrano e si ostinano nella immobilità; ma sopratutto perchè a stabilire una conciliazione vera fra il cattolicismo e la scienza occorrebbero tali trasformazioni che non possono aspettarsi da una gerarchia fondata su antiche tradizioni, dalle quali non può scostarsi senza perdere molte ragioni di sua esistenza. E per conseguenza questo nobilissimo fine se anche si supponga potersi un giorno raggiungere, non è tale da potervi fare assegnamento immediato nè prevederlo fra gli eventi prossimi della società.

Taluni credono possibile la diffusione del protestantismo in Italia e nelle altre nazioni cattoliche. Lasciamo stare che la esperienza di questi ultimi anni contraddice interamente una siffatta probabilità. Ma anche procedendo solo col ragionamento, a me codesta pare speranza, se è nell'animo di taluno, più vana delle altre. Imperocchè per mutare in parte la propria religione occorre che vi sia un grande fervore di credenza in quella parte che si conserva, ed altresì un sentimento vivissimo della necessità della innovazione, che è pure una forma di fede. Ora il gran difetto che noi abbiamo riscontrato nelle nazioni cattoliche si è questo, che le classi veramente credenti sono altresì superstiziose, e non sentono il bisogno di ripurgare la fede nella quale vivono, aliene pur dal pensiero che possa migliorarsi. Le classi poi che sentirebbero questa necessità di una purificazione nelle forme cattoliche, sono tiepide e indifferenti, senza parlare di quelle che sono ostili. Dove si può dunque trovare la materia per operare questa riforma, dove i capi che la guidino, dove gli adepti che la

seguano? Si aggiunge a ciò che la confessione protestante ha una forma così severa ed arida che repugna alla fantasia accesa e agli animi passionati degli abitanti del mezzogiorno. Noi italiani siamo e saremo sempre nemici degli iconoclasti: per noi istintivamente (ma forse con verità più profonda di quella che sentono i protestanti) l'arte è indivisa dalla religione, sicchè l'ideale di questa si presenta al nostro pensiero vestito delle immagini di quella. E tutto ciò che mira a rinserrare un sentimento nella intimità del cuore senza espansione alcuna, non avrà per le nostre razze e sotto il nostro cielo, abbastanza attrattiva. Ma ciò che è singolare a notarsi, egli è che questo bisogno di forme, e diciam pur anche di pompe esterne, non è solo proprio dei popoli del mezzodì ma esercita un'azione anche su quelli del settentrione. L'inchiesta fatta recentemente in Inghilterra rispetto al ritualismo, ha mostrato che laddove s'introducevano quelle funzioni religiose, che si chiamano ritualiste (che in sostanza sono più simiglianti alle funzioni cattoliche), ivi i dissenzienti in numero notevole ritornavano alla Chiesa anglicana. Un cerimoniale più appariscente e quasi cattolico, un rito più elevato e grandioso riconduce molti, sopratutto operai, dalle cappelle dissenzienti a quelle della Chiesa ufficiale.

Inoltre il protestantismo richiede una specie di tirocinio che abiliti l'uomo a passarsi dell'aiuto e della mediazione di altri, e a trovare in sè stesso guida, sindacato e giudizio. Ma codesto tirocinio nelle popolazioni cattoliche manca interamente, ed è a dubitare se possa mai divenire universale. Vi sarà sempre una quantità d'uomini e di donne ai quali, sopratutto in materia religiosa, par che tardi di affidarsi tranquilli nel giudizio e nell'indirizzo altrui. A loro non dà forza, ma incute terrore il sentirsi abbandonati, il dover col proprio intendimento interpretare la Bibbia, il cercare in sè stessi la penitenza e l'assoluzione del peccato. Queste sono

angoscie dell'animo dalle quali rifuggono. E invece li consola e li conforta il sentimento che vi è un'autorità ultima e imprescrittibile che dà ai libri sacri la significazione vera, che determina ciò che debba credersi e sino a che limiti, che nella vita pratica accoglie gli erranti, li ammonisce, misura la loro colpa, e infine li ritorna mondi dinanzi agli occhi della divinità. Questo bisogno del mediatore non è estraneo alla umana natura, anzi risponde mirabilmente ad un lato di essa, come lo prova del resto la storia di tutti i popoli antichi e moderni. E in un sentimento naturale di tal sorta trova il cattolicismo grande ragione di resistenza e di vittoria contro ogni tendenza protestante.

Finalmente, oltre a tutti i predetti motivi, ve n'ha un altro più potente, ed è, che se il cattolicismo è in decadenza, lo è non meno il protestantismo. Potè questo essere un progresso al suo tempo, ma nol sarebbe più oggi. Lasciamo stare lo sminuzzamento delle sètte, cosa già preveduta a principio e descritta da Bossuet, la pugna che regna fra di esse, e in seno di ciascheduna. Ma le obbiezioni che la scienza accampa oggi, sono comuni tanto al cattolicismo, quanto al protestantismo, e li colpiscono entrambi. Che se guardiamo a quello che si intitola protestantismo liberale, il quale vorrebbe serbare alcun che della tradizione, accettando le conclusioni scientifiche le più ardite, vedremo che sinora tutto vi è vago, indeterminato, e perciò alieno da ciò che l'uomo cerca nella religione, la spiegazione cioè di quei grandi problemi che dalla scienza non ponno essere risoluti. In questa parte non si può dire che Eduardo Hartmann abbia tutto il torto,[1] quando accusa il protestantismo così detto liberale, di mantenere soltanto l'apparenza del cristianesimo, ma di non possederne

[1] Vedi E. von Hartmann. *Religion der Zukunft.*

più la sostanza. La metafisica di codesta scuola conserva ancora le espressioni cristiane, ma in realtà le interpreta in un modo contrario alle tradizioni genuine della religione, e la sua morale staccata dalla metafisica si fonda più sulle qualità dell'uomo che sul precetto divino; di modo che la povertà di vera dottrina religiosa vi è troppo manifesta, e alla dottrina filosofica manca il soffio animatore della vita avvenire dei popoli.

V'è una schiera di protestanti, la quale più che della parte dommatica, si cura della parte morale, e mentre vuol ridurre i dommi al minor numero possibile, si sforza di ravvivare colla predicazione e coll'esempio la dottrina evangelica. Di questa professione di fede, che chiamano unitaria inquantocchè mirerebbe ad unire nella imitazione della vita di Cristo, tutte le varie sètte protestanti, furono insigni rappresentanti due americani, il Channing e il Parker.[1] Ed è naturale che questo movimento s'iniziasse appunto in America, laddove il numero delle sètte cristiane è moltiplicato a dismisura. Certo è che in quei due uomini apparisce maraviglioso il fervore cristiano, e pari a quello dei più bei tempi della Chiesa, e in ogni parola, in ogni atto si manifesta l'amore dell'umanità e quell'alto spirito di sacrificio di sè al bene degli altri uomini, che è il suggello della vera grandezza morale. Però questa forma di cristianesimo unitario, come dicemmo, non contiene quasi altro che la morale, e si fonda piuttosto sulla unità degli affetti che su quella delle credenze. Certo la morale è la cima della religio-

[1] Vedi i sermoni e le opere tanto del Channing che del Parker pubblicate più volte agli Stati Uniti, e in Inghilterra. Il Laboulaye ne tradusse alcune parti in francese: *Oeuvres Sociales de W. E. Channing,* e ne scrisse la vita. Carlo di Remusat diede in luce un' opera che ha per titolo: *Channing. Sa vie et ses œuvres.*

ne, e persino nella formola del supremo giudizio, Cristo non parla di credenze o di riti, ma di amore e di misericordia.[1] Ma se la carità, anche sola, basta a salvare le anime e felicitare il mondo, l'intelletto umano anela senza posa alla cognizione di alcuni veri per lui sostanziali, e non trovandoli nella scienza li chiede alla religione. Io non so se l'indirizzo dei due illustri americani possa condurre alla elaborazione di novelle forme più precise e più complete: so che sinora vi manca una parte pur sostanziale alla costituzione di un simbolo che raduni intorno a sè i credenti; e invero la sètta unitaria non ha fatto, che io sappia, dopo la morte loro, tanto numerosi proseliti quanto si sarebbe potuto credere dall'entusiasmo che in vita avevano suscitato.

Il Chauncy Langdon che abbiamo altrove menzionato parla di una futura Chiesa cristiana i cui segni saranno i seguenti: la massima cattolicità o universalità insieme col più esatto adattamento all'indole di ogni popolo, e alle circostanze di ogni luogo; la fedeltà scrupolosa ai dommi del cristianesimo primitivo insieme col più ardito ragionar dei moderni, una profonda riverenza verso la gerarchia ecclesiastica colla partecipazione del laicato in ogni affare della Chiesa, e la credenza al divino ufficio sacerdotale insieme al principio democratico della libera scelta degli uomini che debbono esercitarlo.[2] Tale sembra, in qualche luogo, anche la speranza del Bertini sopra citato. Egli prevede " che il movimento riforma-

---

[1] Un libro recente di MATHEW ARNOLD, che oggi è in voga e che s' intitola: *Literature and Dogma,* pretende che nell' antico e nel nuovo Testamento non si racchiuda alcun domma, ma solo delle verità morali. Nel vecchio Testamento, dic' egli, campeggia l'idea di giustizia, nel nuovo quella di carità. E ciò che occorre a ben interpretare l'uno e l'altro libro sacro, è una generale cultura delle menti, lasciando da parte le disquisizioni teologiche che li alterano e li oscurano.

[2] CHAUNCY LANGDON, Let. cit., pag. 31-32.

„ tivo, per quanto lento e intralciato, interrotto anche da „ stasi o da regressi, conseguirà il suo fine, che è l'annien- „ tamento di ogni superstizione ortodossista, e il ritorno a „ quella religione schiettamente umana, e insieme sovrana- „ turalmente divina, che fu insegnata da Gesù di Nazaret. „ In questa sola potranno conciliarsi, anzi unificarsi il cat- „ tolicismo ed il protestantismo, la religione e la filosofia, „ la Chiesa e lo Stato.[1] „ Simiglianti concetti erano stati già ideati dal Gioberti negli ultimi suoi tempi, e si possono leggere nei frammenti pubblicati dopo la sua morte, dove si abbozza un'arditissima sintesi che avrebbe dovuto congiungere tutto il sostanziale della tradizione con tutto ciò che la scienza e la civiltà moderna hanno di più indipendente.[2] E sia pur questo un ideale, al quale giovi rivolgere lo sguardo, ma i segni che ne annunziano la prossima attuazione non mi sembrano tali da poter con certezza farvi assegnamento.

Io tralascio di parlare di coloro che annunziano una religione nuova di pianta, alla quale farebbe contrasto non solo la repugnanza odierna al sopranaturale, ma altresì quella legge che si riscontra come nei fatti fisici così nei morali, onde i mutamenti si susseguono gradatamente, e per così dire l'un dall'altro scaturiscono e si evolvono; ma nulla scoppia d'improvviso e senza precedenti. Tacerò ancora di quella mescolanza che alcuni vagheggiano del cristianesimo colle venerabili religioni dell'Asia. In un libro come il presente che mira a delineare un'idea normale sì, ma di effettuazione pratica e non troppo remota, io non potrei entrare addentro in tutte queste ipotesi, le quali provano soltanto un trava-

---

[1] Bertini. Op. cit., pag. 81.

[2] Gioberti. *Riforma cattolica — Filosofia della rivelazione,* edite per cura di G. Massari. Torino 1856.

glio interno delle anime, e un bisogno di qualche credenza che dia valore a questa umile vita terrena, ponendole dinanzi un ideale infinito.

Qual sarà dunque il prossimo destino dell'Europa e dell'Italia in materia di religione? Noi non possiamo concepirne altro per un tempo più o men lungo ma certamente non breve, se non la coesistenza del cattolicismo con quelle altre confessioni cristiane che parzialmente vi regnano, e insieme ancora colla opinione che non ammette sotto veruna denominazione nè in qualsivoglia forma una rivelazione positiva, nè tampoco una fede religiosa. La ragione di questa coesistenza è nella sua necessità, avvegnachè ciascuna di queste idee rappresenta un lato del pensiero e del sentimento umano, ed è viva in una classe numerosa di uomini, mentre nulla si scorge ancora oggidì che possano tutti raccoglierli e appagare i loro desiderii.[1] Il cattolicismo è mirabilmente adatto a soddisfare il bisogno di certezza assoluta e di pace interna dell'anima: le forme protestanti si confanno a coloro che pure anelando ad una credenza positiva non possono rinunciare ad una maggior attività intellettuale e a una più ampia libertà: il principio razionale o, come meglio chiamasi, la filosofia, è in progresso da secoli, sicchè non si può concepire la sua fine o la sua sosta. E qui ne sia lecito di ripetere e d'insistere ancora sul concetto fondamentale del libro presente. Se la coesistenza di queste credenze e di queste opinioni è necessaria ed inevitabile; se lo Stato deve essere egualmente imparziale verso gli uomini che le professano, a simigliante condizione di cose null'altro nella legislazione e nell'ordinamento sociale può logicamente corrispondere se non la separazione giuridica dello Stato e della Chiesa.

---

[1] Vedi Guizot. *Du Catholicisme, du Protestantisme et de la Philosophie en France.*

Ora ci sembra che sotto questa legislazione e in questo ordinamento tutti potrebbero e dovrebbero vivere in pace fra loro e collo Stato. Colui che nutre nell' animo verace fede nella sua religione, dee credere che non potendo perpetuamente trionfare l' errore, la vittoria definitiva spetterà a quella che è assoluta verità. Perchè dunque vorrebbe rifuggire dal libero dibattito?[1] E qual cagione potrebbe trattenere i cittadini di buona fede, sieno essi credenti o no, di accogliere il sistema da noi descritto? Il rifiutarlo implica che al trionfo della loro opinione essi reputano indispensabile associare la forza materiale o almeno la protezione e i sussidi del governo, e quindi poco si affidano nel valore delle argomentazioni e nell' esempio della vita loro caritativa. Certo se v' ha chi per le tradizioni passate abbia a sentire difficoltà maggiori ad abbracciare questo sistema, si comprende che siano i cattolici; eppure in America accettano sinceramente la libertà. Ce lo esprime in bella sentenza il Kenkrick, vescovo prima di Filadelfia, e poi arcivescovo di Baltimora. " Sono lontano, dice egli, dal dolermi che nel-
„ l'attuale condizione della nostra società la Chiesa per go-
„ dere della sua indipendenza debba rinunziare ai favori che
„ lo Stato altre volte gli accordava. Ma sappiano tutti che,
„ amico come sono dell' ordine e della pace, io pienamente
„ e lealmente accetto la costituzione politica sotto la quale
„ viviamo. Noi non chiediamo alcun privilegio, non miriamo

[1] Gli uomini che hanno viva fede nel cristianesimo non debbono dimenticare quel che S. Agostino dice: " res ipsa quæ nunc christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani quousque ipse Christus veniret in carne: unde vera religio quæ jam erat, cœpit appellari christiana. „ S. Aug., *De Retract.*, lib. I, cap. 13, n. 3. Dal che si vede che il vescovo d' Ippona riguardava il cristianesimo come esistente sin dall'origine dell'uman genere e come comprensivo di tutte le verità, quand'anche professate dai suoi avversarî.

„ a sovrastare; una cosa sola dimandiamo, ed è la guaren-
„ tigia per tutti i nostri concittadini dei diritti civili che
„ presentemente godiamo.[1] „ E un altro cattolico scrive:
“ È destino degli Stati Uniti di rendere pratiche le relazioni
„ normali fra Stato e Chiesa. Una legale costituzione della
„ Chiesa non apporterebbe nessuna verace protezione ad
„ essa, non le aggiungerebbe potere o efficacia, non produr-
„ rebbe vantaggio alcuno per la fede o per la pietà; per-
„ chè l'una e l'altra sono offerte volontarie e spontanee a
„ Dio.[2] „

Or chi non vede i benefici effetti di questa condizione di cose, quando ella sia non solo sancita dalle leggi, ma entrata nei costumi e immedesimata nella società? Il primo di essi è che il clero non osteggiato nè favorito, ma pure sentendo la sua dignità e l'alta missione che gli è affidata, non avrà ragione più di atteggiarsi a partito politico. Come ben dice il Bonghi: “ quando la Chiesa senta di non aver esi-
„ stenza precaria e soggetta all'arbitrio volubile della mag-
„ gioranza, quando senza falsi pretesti non le si neghi di
„ poter realizzare tutte quelle forme di culto in comune
„ della cui utilità e convenienza non può giudicare che essa
„ sola, quando non le si vieti di esercitare, sotto la respon-
„ sabilità sua e liberamente, ciascuna delle funzioni che sono
„ proprie di una istituzione intesa per sua essenza ad in-
„ fluire su tutta la natura morale dell'uomo e ad investirla
„ per ogni lato, si può essere sicuri che non le parrà pic-
„ ciolo il campo che le rimane, e che del resto è il solo che
„ ella s'è ascritto la missione di coltivare. Se la legge co-

[1] Cit. dall'Audisio. *Della Società politica e religiosa rispetto al secolo XIX*. Cap. XXIII.

[2] Brownson. *The American republic, its constitution, tendencies, and destiny*. Nuova York 1866. Cap. XII.

„ mune sarà questa, la Chiesa smetterà d'essere un par-
„ tito politico fra le stirpi latine, come non lo è fra le an-
„ glo-sassoni, e attenderà tranquilla alla immensa opera a
„ cui s'è creduta destinata sin da principio.[1] „

E questa pacificazione degli animi sarà conseguita nei paesi cattolici quando il clero cesserà di apparirvi agli occhi del volgo quale pur troppo è in molti casi, sostenitore e scudo di tutte le istituzioni viete ed opposto ai desideri delle moltitudini. Le quali da ciò traggono argomento a combattere non il clero solo, ma la religione. Quando questa sia assolutamente messa fuori dalle battaglie politiche, è da sperare che nelle classi inferiori cessi quella foga che è tanto più terribile, quantocchè non vi è bilanciata dagli elementi di una vasta coltura e di una educazione profonda, la quale trovasi più spesso nei fautori della scienza, anche quando sono ostili alla religione. Ma questi fautori della scienza, che cosa dimandano essi? Null'altro, dicono, che la indagine libera del vero e il libero giudizio: e quando questo non solo non è conteso per guisa alcuna, ma anzi è loro assicurato nei modi i più efficaci, e in ogni materia senza riserva alcuna, quando inoltre tutti gareggiano nel porgere alla scienza incoraggiamenti e sussidi, dove possono attingere ragioni per le quali convenga che la propagazione religiosa sia contrariata? Si direbbe che v'ha una repugnanza, e quasi un timore di essere soprafatti, che spinge gli uomini avversi ad ogni idea religiosa verso questa difesa; e forse una natural propensione a spegnere colla violenza tutto ciò che non è secondo i nostri pensieri o i nostri interessi. Imperocchè, una scintilla d'inquisizione si cova nel cuore anche di coloro che s'intitolano liberi pensatori.

---

[1] Bonghi. *La Chiesa libera. Nuova antologia.* Dicembre 1870.

D'altra parte le associazioni religiose hanno ben altro a fare che combattersi. V'ha qualche cosa di comune a loro, ed è oggidì di somma importanza, il còmpito, cioè, di ravvivare la fede, e di mostrare colle opere che da essa può venire all'uomo e alla società un bene maggiore che da ogni altro razionale trovato. La guerra che si muove ad ogni credenza in tutto ciò che è soprannaturale è così fiera, che ben si richiede che nessuna forza vada dispersa.

Io ho pensato sovente fra me medesimo di quanto potrebbero avvantaggiarsi le sètte religiose se invece di partire dai massimi e più complicati dommi preferissero invece di prender le mosse dei dommi minimi e più semplici. Imperocchè un uomo pio è già in comunione di pensieri e di affetti con tutti coloro che accettano la massima " ama il prossimo come te stesso. „ Questa comunione si fa più intima fra quelli che riconoscono un Dio creatore dell'universo e l'onorano e l'amano sopra le cose create. " Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli. „ Il terzo grado è nella speranza, e congiunge tutti i credenti nella immortalità dell'anima e in una vita avvenire dove sia ricompensato ogni atto secondo il suo vero merito. Questi sentimenti di loro natura morali più che dommatici, sono però un apparecchio, una guida che conduce l'uomo alla fede storica nella esemplarità della vita di Cristo, e quindi alla divinità del medesimo, e di là poi si procede via via ai dommi ammessi dalle diverse confessioni cristiane e infine dalla Chiesa cattolica. Si dirà che il metodo qui indicato, scientificamente procederebbe a ritroso, mentre in religione il metodo vero prende le mosse dalla credenza al sovrannaturale e dalla rivelazione, per discendere poi via via alle sue applicazioni, e la metafisica precede e informa la morale. Ma a chi mi faccia codesta obbiezione è agevole il rispondere che io non esamino qui la questione sotto l'aspetto dottrinale, ma sotto

l'aspetto pratico della coesistenza di tutte le credenze in una condizione di libertà assicurata e protetta dallo Stato. Sia pure che voi perveniate al più semplice dei precetti, alla carità, scendendo dalle alte cime della teologia, mentre altri vi sale da considerazioni naturali, e da istinti congeniti all'indole umana: quando v'incontrate in quel punto, voi avete già qualcosa d'intimo che vi unisce, e che può essere principio fecondo di bene per l'umanità.

Il secolo XIX ha molta somiglianza col secolo XVI. Anche allora come oggi alcune invenzioni singolari indussero nella società trasformazioni grandissime. La scoperta dell'America, la invenzione delle artiglierie e la stampa non furono men potenti cagioni di rivolgimenti, di quello che lo siano oggi la ferrovia e il telegrafo elettrico. Il risorgimento delle lettere e l'ardore col quale gli animi si rivolsero agli studi classici non ebbe minor valore di quel che abbia oggidì la osservazione e lo sperimento applicato a tutte le scienze. Se nella parte politica al disgregamento ed allo scompiglio del medio evo succede nel sedicesimo secolo la formazione dei grandi Stati colla monarchia assoluta col sistema dell'equilibrio e la diplomazia; nel nostro secolo il principio rappresentativo penetra in ogni parte della cosa pubblica. E in religione alla riforma protestante fa riscontro oggi la tendenza razionale più spiccata. Nè per compiere la somiglianza mancano al quadro anche le esagerazioni speculative e le esorbitanze materiali: perchè se noi abbiamo avuto i sansimoniani, i furrieristi, i communardi, il secolo decimosesto ebbe i comunisti e gli anabattisti di varie specie, e non vi fu alcuna delle più avventate dottrine che oggi ci spaventano come la redenzione della carne, la distruzione della famiglia e della proprietà, la comunanza dei beni, l'eguaglianza assoluta, l'abolizione delle scienze e delle arti e va dicendo; ne vi fu alcuna delle

scene più desolate di rapina e di sangue delle quali l'Europa è stata afflitta recentemente, che non avesse allora il suo riscontro.

E anche allora le anime gentili e pie mandarono gridi di disperazione come se la civile compagine fosse schiantata dalle fondamenta. La rottura della unità cattolica era stata la cagione prima dei mali, il suo ripristinamento poteva solo rimediarvi. Tentativi di conciliazione ebbero luogo, e se ciò fosse stato possibile la grande anima del Contarini forse vi sarebbe riuscita. Eppure, dopo un secolo e mezzo di guerre, il cattolicismo e il protestantismo rimasero fermi entrambi, e nella pace di Vestfalia l'Europa dovè riconoscere la legale esistenza dell'uno e dell'altro.

Non diverso sarà l'esito di questa pugna, benchè assai più forte e più profonda. E già ne toccai sopra quando ebbi a parlare di coloro che dall'eccesso del male sperano il rimedio. Ma gli elementi essenziali della umana natura, e le condizioni indispensabili d'ogni società non possono venir meno. Nè le possenti tradizioni che per secoli hanno signoreggiato gli animi possono sradicarsi, nè tampoco senza lunga opera trasmutarsi. Tale sarà necessariamente lo stato d'Europa per un tempo la cui durata non si può prevedere. E durante questo tempo la legislazione la più appropriata alle nazioni civili, dovrà sancire la separazione dello stato dalla Chiesa, le franchigie di ciascheduna associazione religiosa, e finalmente i limiti dell'azione loro dirimpetto ai diritti altrui, e a quelli dello Stato. E gli effetti di questa separazione, nelle circostanze odierne, non potranno che essere migliori di quello che sarebbe o la unione coatta di una Chiesa collo Stato, il quale pur moderandola dovrebbe proteggerla come avviene nel sistema giurisdizionale, o la unione con alcune chiese ad esclusione di altre, o la ostilità e la persecuzione, sia essa manifesta o velata contro

le associazioni religiose, che non farebbe avanzare di un passo la civiltà, e al contrario porrebbe tutte le anime generose della lor parte, e susciterebbe nuovi conflitti. E finalmente, qualunque sia la forma religiosa che il progredire della scienza comporti, e il rinnovamento della civiltà accolga, egli è certo che questo fine sarà tanto più presto raggiunto quanto più ogni privato ed ogni associazione si sentano liberi di svolgere quello che essi credono verità assoluta, e che gli avversari loro credono errore, ma forse non è altro che una verità relativa e parziale. Se non che altri spingendo lo sguardo più oltre, crede che un giorno verrà, e non lontano, nel quale ogni religione sarà tolta dall'animo umano, e che la scienza da sè sola potrà bastare ad appagare l'intelletto ed il cuore dell'uomo e a condurlo al massimo suo buon essere, e alla massima perfezione. Prima di chiudere il mio lavoro, anche a questo argomento oserò consacrare alcune parole.

I conflitti fra la scienza e la religione rivelata sono stati descritti da molti scrittori. Si è messo in contrasto le dottrine dell'una e quelle dell'altra sulla esistenza e la unità di Dio, sulla natura dell'anima e le sue relazioni col corpo, sul governo dell'universo, sulla età della terra, sul criterio della verità morale, e va dicendo.[1] Ma quand'anche questi conflitti fossero tutti veri, e impossibili a concordare mediante una sintesi superiore, ciò proverebbe solo che la scienza odierna ripudia i dommi oggi professati, non altri dommi diversi. Bisognerebbe dimostrare che la scienza non può consistere con alcuna maniera di credenze che da lei non derivi.

Ora qual'è il concetto fondamentale della scienza mo-

---

[1] W. Draper. *History of the conflict between religion and science,* nella Bibliot. internazionale inglese, serie scientifica, volume XIII.

derna? È il seguente: doversi accogliere soltanto come vero ciò che sia dimostrato dalla osservazione, dalla esperienza, o dalla legittima induzione. Non essendo il presente scritto un trattato di filosofia, non è luogo a discutere le questioni di metodo che pur hanno una importanza suprema, nè ad esaminare se la osservazione, e l'esperienza, non presuppongano alcuni postulati, come a cagion d'esempio, la possibilità stessa della osservazione e della esperienza, la veracità dei sensi, e la costanza dei fatti.[1] Ma non volendo tener conto di ciò, e pigliando il detto canone semplicemente quale si espone, uopo è almeno ben definire cosa s'intenda per osservazione e per esperienza. Imperocchè la osservazione non è solo dei fatti che son fuori di noi, nè per mezzo dei sensi esterni, ma eziandio dei fatti interni per mezzo della coscienza; e la esperienza non è solo di ciò che noi, provando e riprovando, possiam ripetere, ma altresì di ciò che si manifesta nella storia. Poste le quali cose, bisogna determinare ancora sin dove l'induzione può legittimamente giungere, e se per avventura sui dati stessi della osservazione e della esperienza (quello che taluni chiamano metodo empirico) non si possa fondare a buon dritto tutta la metafisica e risolverne i più ardui problemi.[2]

Ma lasciando da parte questi punti, dei quali ognuno vede

---

[1] La critica della ragione pura del Kant ci prova che non si può mai dimostrare la equazione fra le nostre percezioni e gli oggetti esterni. E prima di lui Hume aveva pure chiarito che noi veggiamo i fatti susseguirsi fra loro, ma non veggiamo il nesso che li collega, e quindi non possiamo avere certezza dimostrata della costanza delle leggi di natura. L'una e l'altra di queste due idee trapassano i limiti della osservazione e della esperienza; e lo affermare la esistenza dell'universo e la costanza delle leggi che lo reggono può riguardarsi piuttosto come un atto di fede che come una induzione della ragione.

[2] Ciò ha tentato anche recentemente G. H. Lewes. *Problems of life and mind.* Vol.[i] 2. Londra 1875.

la gravezza, ci basti notare che la scienza per quanto progredisca non potrà mai conoscere e spiegare tutto. Sta dinanzi alla mente umana tutto l'universo che non ha confine per lei. Essa indaga i fatti particolari dai quali sale a leggi generali, e in queste trova la spiegazione di quelli; ma al di là di una legge ve n'ha sempre una più generale, al di là di una spiegazione vi è la spiegazione di essa, la causa della causa, il perchè del perchè. Il paragone volgare che rappresenta il moto progrediente dell'intelletto, come il passaggio da un anello della catena ad un altro sta, purchè si pensi che l'anello al quale siamo giunti o giungeremo, non è mai il primo. Così noi sappiamo che le nostre cognizioni possono sempre ampliarsi senza esaurire la materia, perchè al di là della cognizione presente vi è sempre una incognita. E sappiamo di più che questa incognita in parte può scoprirsi, ma in parte è inconoscibile; e questa parte inconoscibile sentiamo che pure è qualche cosa e non un nulla. Onde la conoscenza nostra è composta non solo di scienza ma di nescienza, in questo senso che il pensiero ha la certezza di non conoscere tutto quello che esiste e di non poterlo conoscere mai, pure avendo la certezza della esistenza di questa incognita. Ogni progresso dunque della scienza può dirsi che rende naturale e spiegabile ciò che pareva sopranaturale e inspiegabile, ma lascia sempre sopranaturale e inspiegabile qualche cosa al di là, sino al principio e alla genesi di ciò che è noto. Questo solo punto basta ad argomentare la necessità e la essenza anche razionale della religione.[1]

Qual'è l'idea che abbiamo di Dio? Molti filosofi e teologi e Padri della Chiesa ci rappresentano la idea di Dio come composta di due parti; l'una, negativa che afferma

---

[1] Vedi HERBERT SPENCER. *First Principles*. Londra 1863.

la sua esistenza inconoscibile, l'altra, simbolica ossia composta di similitudini, le quali tengono il luogo della parte positiva, ed alla mancanza di questa in qualche modo suppliscono.[1] Stando pertanto le cose come le abbiamo accennate, non solo la scienza non può pretendere di dimostrare il contrario di questa sentenza, perchè secondo il canone fondamentale del suo metodo gliene mancherebbero gli elementi, ma ci porta anzi essa stessa sino al limitare del santuario, a quel punto cioè che è comune tanto ad essa che alla religione. Vero è che altri filosofi e teologi contraddicono a questo concetto meramente negativo di Dio, e vogliono sostituirvi un concetto positivo e ontologico. Ma questi per sostenere la loro tesi sono costretti di ricorrere ad un fatto primitivo della coscienza, che sarebbe l'intuito stesso di Dio.[2] Ora è evidente che questo intuito, se fosse veramente un fatto incontrastabile testimoniato dalla osservazione e dalla esperienza interna, starebbe nella cerchia delle verità naturali e non potrebbe dalla scienza essere rifiutato. Di guisa che contraddizione fra il principio fondamentale della religione che è l'esistenza di Dio, e la scienza non puo esservi mai.[3]

Lo stesso dicasi delle altre idee fondamentali della religione, che sono la libertà morale dell'uomo, la immortalità dell'anima, e il governo provvidenziale del mondo. E cominciando dalla prima essa ha radice in fatti interni della coscienza che la osservazione e l'esperienza quotidiana ci indicano, i quali dall'istinto ci conducono per gradi sino a quell'atto della volontà dove l'uomo sente di poter scegliere

---

[1] Vedi Rosmini. *Origine delle idee.* Vol. 3, art. IX, pag. 153.

[2] Vedi Gioberti. Tutte le opere filosofiche e sopratutto le lettere sulla dottrina di A. Rosmini.

[3] Certissimum est leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere. Bacone, *De dignitate et augumentis scientiarum.* Lib. I, p. 5.

fra il bene ed il male.[1] La immortalità dell'anima non è di questo genere, ma essa si fonda sopra argomenti induttivi e congetture di probabilità: che se non è dimostrabile scientificamente, non è dimostrabile tampoco il suo contrario. E finalmente quanto al governo provvidenziale dell'universo, non v'ha nella scienza moderna cosa alcuna che possa infirmarne il concetto anzi tutto mira a ribadirlo. Tale, per esempio, è la legge di evoluzione che di essa scienza si annuncia come uno dei portati principali. Imperocchè se l'intervento del creatore è rimosso nella successione dei fatti, in quantocchè essi non possono più spiegarsi come mutazioni parziali o eventuali della legge di natura, non è rimosso dalle origini della legge stessa, onde tutto ciò che si evolve era contenuto e preordinato nella sua prima creazione. Anche la ipotesi meccanica implica un'attitudine originaria a ciò che è avvenuto dipoi; se pure la stessa creazione non è immanente. Del resto il lettore avvezzo agli studi filosofici, discorrendo le moderne argomentazioni intorno a questa materia, è portato a concludere di esse che nulla v'ha di nuovo sotto il sole, avvegnacchè furono trattate sin dal primo momento nel quale secondo i ricordi storici l'uomo volse la riflessione sopra sè stesso; e presso i popoli antichi dell'Asia, e poi nella Grecia, e nel medio evo sotto altre forme le stesse dottrine ricomparvero; ed ora si ripigliano senza che perciò sia possibile oltrepassare quei limiti che alla nostra conoscenza sono prefissi.

Che se lo scienziato dice: io mi fermo alle leggi indotte dalla osservazione e dalla esperienza, non curo e non voglio

---

[1] Alla libertà morale dell'uomo si è creduto poter contrapporre un risultato della scienza statistica, cioè la costante ripetizione dei fatti volontari, ai quali talvolta sembra applicarsi una legge anche più fissa di quella che regola, poniamo, i fenomeni meteorologici. Il MESSEDAGLIA, nelle sue lezioni, confermando questa legge, ha vittoriosamente mostrato che la illazione contro la libertà morale non regge.

procedere più oltre; e sapendo che una cosa è indimostrabile, non mi tormento ad indagarla, nè mi brigo di crederla; a costui non intendiamo contrastare il suo diritto, ma non crediamo che potrà fazionare gli altri secondo questa disposizione del suo animo, e farne la regola di tutta la umanità. Nè egli medesimo potrà negare taluni fatti costanti di tutti i tempi e di tutti i luoghi, i quali sospingono il pensiero verso quelle indagini. Imperocchè a chi ponga mente ai fatti della coscienza e a quelli della storia apparisce chiara e ferma, sotto varie forme, una tendenza del pensiero verso l'infinito, ed una irrequieta brama che non trova posa nelle cose transitorie e relative e vuol salire all'assoluto. E sarebbe uno smentire la coscienza e la storia il negare che l'uomo si pone tre quesiti terribili, e si affanna a chiederne la soluzione. Questi si presentano egualmente all'intelletto del pastore vagante nell'Asia, e del pensatore educato nella moderna scuola, e ne crucciano l'animo con eguale ansia: donde vengo? perchè mi trovo in questo mondo? e dove andrò dopo la vita presente? Ora posto che la scienza si dichiari incompetente a risolvere tali problemi, non può negare la esistenza loro come problemi e perciò come fatti interni, e di conseguenza gli è mestieri di riconoscere nella coscienza umana un elemento indistruttibile che è la base delle credenze religiose, avvegnachè esse sole valgano a darvi soddisfazione. Alle quali indarno si vorrebbe sostituire quello che si chiama *umanesimo* ossia il culto dell'uomo e della natura. Imperocchè l'uomo sente di non poter essere Dio a se medesimo[1] e si slancia col pensiero al di là di tutto ciò che è finito.[2]

---

[1] *Homo homini deus est:* ecco il principio supremo secondo Feuerbach: tradotto da Ewerbeck. *Qu'est ce que la religion?* Paris 1850, pag. 487.

[2] “ Nessuna cosa di simigliante a ciò che si chiama religione dell'umanità potrà mai stabilmente escludere il pensiero di una potenza di cui

Fin qui ho considerato la parte risguardante l'intelletto: ma questi fatti e queste tendenze molto più si appalesano nella parte risguardante il sentimento. Avvegnachè l'uomo non solo pensa, ma sente ed ama, ed immagina, e vuole. Nè la verità gli basta, ma cerca l'ideale della bellezza e la perfezione della bontà. E sebbene il bello ed il buono s'intreccino col vero, e si appuntino originariamente in esso, pure non v'ha identità fra loro dinanzi alla umana ragione. E similmente le facoltà per le quali siamo capaci dell'uno e dell'altro, hanno relazioni molte e intime, non medesimezza, nè il grado dell'una è proporzionato a quello dell'altra, nè sono sempre concordi, ma talora hanno repugnanza e conflitto. E lasciando stare anche alcuni problemi morali, non meno terribili di quelli che abbiamo sopra discorso, e che pur s'affacciano alla mente umana e la perseguono incessantemente, come per esempio, quello della origine del male sulla terra, egli si pare a chi ben guardi che è di suprema importanza lo stabilire la norma e la sanzione morale delle nostre azioni. Ora l'Herbert Spencer novera, fra i pregiudizii che chiama antiteologici e che pone fra gli ostacoli al progresso della Sociologia, anche quello di affermare, che colla sola ragione si possa trovare una guida e una regola alla condotta della vita privata e pubblica, e formare un codice morale che abbia la debita efficacia.[1]

Certo è che tutto l'antico materialismo e quella dottrina che si chiama oggi *positivismo*, apparve sinora insufficiente a darci il criterio e la norma dell'operare; e se pure con

---

„ l'umanità non è che un piccolo e fuggevol prodotto, che era prima „ dell'umanità, e continuerà quando l'umanità avrà cessato di esistere. „ Herbert Spencer. *The study of Sociology*, nella Coll. Intern. Londra 1875, p. 311.

[1] Herbert Spencer. *The study of Sociology*, ibid. p. 303.

indicibile sforzo potè raccapezzare qualche regola delle azioni umane, però ad essa manca una proporzionata sanzione per dover anteporre la giustizia alla nostra utilità ed al nostro diletto, allorchè si trovino in contrasto. Tutta la schiera delle passioni si ribella alla teorica meramente empirica: eppure esse hanno tanta parte nella vita quotidiana. Egualmente se ne allontana il regno della bellezza. Or questa a me sembra una formidabile obbiezione contro il *positivismo*, chè quando pretende di surrogare ogni altra cosa nel mondo, si trova impotente a ciò che più onora ed abbella l'umanità. Uopo è risalire perciò a qualche elemento soprannaturale che ci raffiguri la perfezione di ogni bene e l'ideale di ogni bello e al quale possiamo aspirare; se ciò non fosse, verrebbe sbandito dall'umanità l'entusiasmo dell'arte che è la forma più elevata del sentimento, e il sacrifizio di sè medesimo che è la forma più elevata della morale.

Potrebbe dubitarsi se veramente tali fatti siano universali o non piuttosto parziali e locali, voglio dire proprii soltanto di certi tempi e di certi luoghi; e innanzi tutto tornerebbe in acconcio esaminare il problema se in tutte le istorie antiche e moderne di che abbiamo contezza, si riscontri qualche tribù destituita al tutto di ogni idea religiosa. Il problema non può dirsi risoluto, mentrecchè dei viaggiatori e geografi, taluni tennero l'una, altri l'altra opinione. Ma la conclusione dei più recenti e più accurati studii può esprimersi così: Tutte le tribù che si sono potute esaminare e conoscere intimamente e con cura, hanno una qualche nozione religiosa, una credenza comunque rudimentale ad esseri spirituali. Questo è il risultato dei moderni studi, sebbene non si possa affermare in modo assoluto che non esista nel mondo qualche tribù che di tale nozione sia priva, e meno ancora si potrebbe affermare che tutte le tribù che sono menzionate nella storia, o delle quali ci

rimangono reliquie, abbiano avuto alcun che d'idea religiosa.[1]

Pertanto allo stato attuale della scienza, possiamo considerare il sentimento religioso come una qualità che si manifesta sin dal periodo primitivo e selvaggio in tutti quegli uomini che abbiamo potuto esaminare accuratamente, e per conseguenza possiamo indurne sino a prova in contrario che esso è connaturato e rivela una qualità fondamentale atta a svolgersi, perfezionarsi, modificarsi; qualità che nessun argomento di fatto o di analogia c'induce a credere che possa un giorno essere al tutto soppressa. Che se anche potesse scoprirsi e provarsi che qualche selvaggia tribù non ebbe contezza alcuna di idee spirituali e religiose resterebbe pur vero che queste idee si sviluppano e crescono appena l'uomo passa ad uno stato personale e sociale meno imperfetto.

Se non che taluni incalzano sul tema. Pure ammettendo i punti che abbiamo delineato sinora, anzi ammettendo che nelle epoche primitive la religione sia vivissima, dicono che il progresso della umanità consiste appunto nel distaccarsi da essa e sostituirvi le idee scientifiche. La religione farebbe l'ufficio dei cotiledoni che nutrono il seme sinchè germogli, e abbia vigore di trarre da sè i succhi della terra e dell'aria e vegetare per forza propria. Così pare a loro che l'umanità trapassi, prima per un periodo teologico che sarebbe come la sua infanzia, e poi entri in uno metafisico corrispondente alla sua giovinezza, e finalmente si posi nella virilità ossia nell'età positiva, nella quale la scienza sola ba-

[1] Tylor. *La civilisation primitive, traduct de l'anglais.* Vol. 1, p. XI. Esso insiste su questo punto, che una credenza religiosa esiste in tutte le tribù che abbiamo potuto conoscere per bene, mentre il contrario non può indursi che di tribù antiche che non conosciamo direttamente, o di tribù moderne che conosciamo solo in modo imperfettissimo.

sta ad appagare l'umano intelletto, e condurre l'uomo e la società al massimo bene e alla massima perfezione.[1]

Ma se ciò che abbiamo discorso è vero, rimane dimostrato che la scienza non potrà dare mai quell'intero appagamento all'intelletto che da lei si ricerca, perchè non potrà mai spiegar tutto, e resterà sempre al di là un campo dove essa non può penetrare, che è quello della religione. E similmente non potrà dare intero appagamento alle facoltà estetiche e morali, non essendo capace di raffigurare nè l'ideale della bontà nè quello della bellezza. Quella distinzione che gli antichi fecero con tanta accuratezza fra scienza e sapienza, questa più ampia e più comprensiva di quella, imperocchè non solo l'abbraccia, ma abbraccia insieme a lei l'esercizio completo e ordinato di tutte le facoltà, quella distinzione risorgerà sempre, ad onta di tutte le sottilità, perchè fondata sul vero.

Naturam expellas furca tamen usque recurret.[2]

Così alla ripartizione della storia nelle tre epoche teologica, metafisica, e positiva, si può rispondere esser questa una ipotesi foggiata al servizio della proposizione *a priori*, non una rigorosa induzione dei fatti. Imperocchè la storia ci mostra dei periodi dove il sentimento e l'idea religiosa tengono veramente il campo, ai quali successero sino ab antico periodi di dubbio angoscioso, e alla perfine altri in cui le credenze dommatiche vennero meno. E qui è degno di nota che quando la religione positiva ebbe perduto più credito, allora scoppiò maggiore la foga dei pregiudizii e delle superstizioni, come se l'uomo travagliato e sospinto dal bisogno di credere a qualche cosa di soprannaturale, ne cerchi le traccie

[1] Vedi Auguste Comte e i positivisti.
[2] *Horatius,* Epist. Lib. I, X, v. 24.

smarrite nei fenomeni più ovvii della natura. Tale è lo spettacolo che ci porgono i primi secoli dell'era cristiana, quando il paganesimo non aveva più forza alcuna di persuasione, e il cristianesimo era celato ancora nelle catacombe e nel cuore di pochi eletti.[1] E forse non è molto dissimile, quella che direi smania morbosa per la quale nel finire del passato secolo e nel presente, molti corsero dietro a prodigi di mesmerismo e di spiritismo. Certo è che l'uomo dopo aver distrutto la forma religiosa che sin allora aveva riscosso la fede generale, dopo avere rotto il filo della tradizione, spento in sè medesimo la speranza dell'avvenire, e per conseguenza la rassegnazione del passato, l'uomo, dico, si rimane sgomento della sua propria fattura e la terra gli pare una prigione tormentosa, e la natura eterna sua nemica, non gli porge che dolori inutili, e solo pasce d'inganni la sua presuntuosa vanità.[2] Così lo scetticismo s'incontra col più sottile misticismo, e per due vie interamente opposte si raggiunge la stessa meta. Ma dopo un travaglio, che dura talvolta qualche secolo, si vede alla perfine la religione rivivere sotto una forma che non è più l'antica, ma che ha eguale potenza di signoreggiare gli intelletti, e infervorare gli animi, cosicchè la storia ci fornisce l'esempio della declinazione e della fine dell'una o dell'altra forma religiosa, ma nessuna prova di un decadimento progressivo e continuo del sentimento religioso, tale da farci credere che esso possa aver termine. Imperocchè la stessa tendenza razionale se restringe, per dir così, l'estensione del soprannaturale, non ne scema punto l'essenza.

---

[1] V. *Satira VI* di GIOVENALE, v. 511 e seg.; e BENJAMIN CONSTANT: *De la Religion considérée dans sa source, ses formes, et ses développements.* T. I, cap. 2.

[2] I poeti rappresentano questo stato dell'anima. Vedi BYRON e LEOPARDI.

Ci resta a vedere la religione non più in rapporto coll'uomo singolo, e per dir così colla unità cellulare, ma coll'organismo che comprende molti uomini, cioè colla società civile. Ha la religione un influsso sull'andamento della società? Concorre essa al progresso dei popoli? Gli antichi nol posero neppure in dubbio, e qual che ne fosse la filosofia reputarono la religione necessaria ed efficacissima al bene e alla prosperità dei popoli. Così Aristotile nella politica, così Platone nella repubblica e nelle leggi: lo stesso Epicuro scrisse libri religiosi, e raccomandò ai cittadini la venerazione verso gli Dei.[1] Cicerone può dirsi che lo inculca in tutti i suoi scritti, e Tacito dà a Numa il vanto di aver collegato il popolo colla religione.[2]

Lasciamo stare il medio evo nel quale l'idea religiosa predomina tutto, ma gli statisti più positivi dopo il risorgimento come Machiavelli e Guicciardini posero la religione a fondamento principale delle repubbliche e de'regni, e la reputarono tanto necessaria che mancando quella si può dire manchi la parte vitale e sostanziale.[3] Tutto il sistema giurisdizionale di cui abbiamo discorso nel capitolo primo, ha sua radice in questo pensiero, cioè che una nazione non si può mantenere ben ordinata se non mediante la congiunzione degli uomini con Dio. Infine gli uomini di Stato, o che hanno parte nelle cose pubbliche, ancora oggidì riguardano come canone indubitato la necessità della religione al bene dei

[1] CICERONE. *De natura deorum.* Lib. I, XLI. SENECA. *De Beneficiis.* Lib. IV, XIX.

[2] *Numa religionibus et divino jure populum devinxit.* TACIT. *An.* Lib. III, XXV.

[3] Vedi MACHIAVELLI. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio,* Cap. XI sino al XV. — GUICCIARDINI. *Considerazioni sui discorsi di Machiavelli.* Tomo I, delle opere inedite, pubblicate a Firenze 1857, e seg. e passim.

popoli. Qui anche m'incontro coll'Herbert Spencer, il quale fra i pregiudizii antiteologici avversi alla scienza della Sociologia, pone quello che nega alla religione il carattere di fattore normale ed essenziale di civiltà nella società umana.[1]

Nondimeno v'ha chi rifiuta questa sentenza, e uno degli scrittori più insigni del tempo nostro, il Buckle,[2] pretese di mostrare che al progresso della civiltà gl' influssi morali, comprendendo sotto questo nome eziandio quelli della religione, sono molto scarsi. La dimostrazione di questa sentenza rampolla dalle seguenti premesse: la religione e la morale hanno un limite tanto nell'ordine dei principii quanto nell'ordine dei fatti: nei principii non cambiano nè progrediscono, nei fatti ogni uomo che ci nasce deve cominciarne da capo, e per conto proprio il tirocinio, e le sue buone azioni hanno immediato compimento, cosicchè l'influsso loro può operare sul cittadino preso singolarmente, ma non sulla società. Laddove per lo contrario la scienza non ha limiti nelle sue scoperte e nelle sue applicazioni alle arti, e le verità da essa accumulate si soprappongono successivamente, e si trasmettono di generazione in generazione, per cui ogni uomo comincia dove l'altro ha terminato, e profittando di tutti i trovati precedenti alla sua venuta nel mondo, ne aggiunge di nuovi e li consegna ai venturi:

Et, quasi cursores, vitaï lampada tradunt.[3]

Ora di due forze onde voglia misurarsi l'effetto, pigliando

[1] Herbert Spencer. Op. cit. p. 313.
[2] Buckle. *History of civilisation in England.* Nuova edizione. Londra 1868. Vol. 1, p. 168 e seg. 228, 253 al 266 e passim.
[3] Lucrezio. Lib. II, v. 77.

la similitudine della meccanica, se l'una è costante, l'altra in continuo aumento, egli è evidente che a lungo andare la importanza di quest'ultima sormonta, e la efficacia della prima scema, e svanisce.

Tale è l'argomento del Buckle. Ma io credo che la similitudine sulla quale è fondato non sia esatta. Quando due elementi concorrono di necessità a produrre un effetto, sicchè per quanto l'uno cresca costantemente, e l'altro rimanga fermo, pure l'effetto non si consegue senza il concorso di entrambi, la importanza loro non si può desumer solo dalla proporzione dell'uno verso l'altro. Sebbene il trasportar le leggi della natura fisica alla morale non possa farsi senza molte cautele, chi volesse pur sforzarsi di trovare qualche similitudine appropriata, converrebbe che andasse in traccia di essa piuttosto nella chimica che nella meccanica, e ponesse mente che una scintilla fa scoppiare le polveri qual che ne sia lo ammasso, e un grano di lievito fa fermentare il liquido tanto in una vaschetta quanto in un pelago.

Ma lasciando le metafore che talora oscurano il soggetto anzichè illustrarlo, la prima nostra risposta è che le due forze sono entrambe essenziali al progresso della civiltà, nè si può far a meno dell'una nè dell'altra. Lo stesso autore che abbiamo sopra citato lo riconosce esplicitamente in un suo luogo, quando dice che non si potrebbe intendere la storia di un popolo che davvero progredisse, se la sua abilità crescente fosse congiunta a crescenti vizii, e similmente se l'uomo divenendo più virtuoso diventasse del pari più ignorante. Ora mal s'intende come posta siffatta proposizione, egli abbia poscia potuto dedurne la conclusione di che noi parliamo. Pure è indubitabile che quell'ingegno acutissimo non esitò a venire a questa conclusione; che dei due elementi che concorrono al progresso della umana stirpe, l'elemento scientifico, essendo il più poderoso, la civiltà obbedisce ad

esso, e le sue operazioni non possono essere che accidentalmente perturbate dall'agente minore, che è l'elemento morale.[1]

Inoltre, aggiungeva, come le tendenze degli uomini essendo diverse e talora contrarie, il senso virtuoso degli uni è bilanciato dalle ree inclinazioni degli altri, le passioni sono in antagonismo fra loro e si contrappesano in guisa che, guardando al lume della storia il complesso delle azioni umane in quanto sono prodotte da cause morali, è agevole scorgere che si compensano e si elidono in una grande media, e per conseguenza ciò che le determina veramente è la somma del sapere. Non v'è ragione di credere, secondo lui, che alcun cangiamento permanente sia succeduto nella proporzione che esiste fra gli uomini di buone intenzioni e di ree; non v'è prova di progresso nelle facoltà originarie del genere umano, nè per conseguenza nelle dottrine morali o nel costume.

Questa proposizione non è vera che in parte, onde pigliata in senso assoluto ed esclusivo riesce falsa. Essa è la conseguenza di un manchevole supposto, che l'elemento morale e religioso non sia progressivo nè in teorica nè in pratica, e che ciò lo renda infinitamente meno efficace della scienza che sempre s'accresce. Ma considerando le cose nel vero loro essere, è facile dimostrare che la religione e la morale non si rimane immutabile ma anch'essa si perfeziona e si svolge: che il grado di sua efficacia negli uomini è diverso secondo il modo onde si presenta ad essi, e secondo l'intensità dell'affetto ond'è accolta; che la sua applicazione alle varie condizioni della vita e della società, vien facendosi grado grado maggiore; infine che il senti-

[1] Parlando dell'agente intellettuale egli dice espressamente che esso è il *motore reale.*

mento del giusto e dell'onesto si diffonde ognor più ampiamente nelle moltitudini. Egli è solo tenendo conto di questi fatti che si può giudicare in totale delle azioni del genere umano.[1]

Dico in primo luogo che l'elemento morale (e in esso s'intenda sempre compreso anche l'elemento religioso) non è sempre uguale nè identico a sè stesso, ma si svolge e progredisce. Basta dare una occhiata alla storia per iscorgere come da un'epoca all'altra il criterio dei doveri e dei diritti si venga purificando e precisando. Tutti gli studi fatti dai naturalisti e dai filosofi confermano, come appo le tribù selvaggie sia imperfettissima l'idea della giustizia, e piena di superstizioni quella di religione. E i versi di Lucrezio e quelli di Orazio[2] circa le origini del genere umano, sembrano rinfrancati dagli studi più recenti circa l'uomo primitivo. Talvolta la differenza nella qualità delle idee morali non ha mestieri per essere notata di lunghissimi intervalli. Basterà per esempio prendere i due poemi attribuiti ad un medesimo autore, dico l'*Iliade* e l'*Odissea*, per iscorgere come nei tempi rappresentati nel secondo poema, le idee e i sentimenti morali avessero grandemente variato da quel che erano nei tempi della guerra di Troja. L'adorazione degli idoli, il politeismo greco e romano, l'idea di un Dio solo e creatore; la schiavitù, la servitù della gleba, la libertà personale; la promiscuità dei sessi e la famiglia rappresentano differenze immense e passi giganteschi nel cammino della perfezione umana, e quasi ne mutano l'essenza. E veramente il Cristianesimo ha trasformato in gran parte

[1] Vedi l'importante discorso letto all'Istituto Veneto il 15 agosto 1876 da L. Luzzatti, che ha per titolo *La legge di evoluzione nella scienza morale.*

[2] Lucrezio. Lib. V, v. 923 e seg. — Orazio. *Satire.* Lib. I, Sat. 3ª, v. 99 e seg.

la morale, e sparso nel mondo idee nuove e feconde non prima ascoltate giammai.

So che taluni lo negano, e si è scritto un libro delle verità cristiane innanzi il Cristianesimo. Non sapremmo consentirvi parendoci che rispetto ad esso, la filosofia e le sètte religiose dell'antichità siano come il crepuscolo di uno splendido sole. Ma concedasi. Ciò proverebbe anzi che la stessa massima, secondo la intensità del suo grado, e secondo il modo ond'è annunziata, apparisce cosa al tutto diversa. Poniamo pure che tutte le idee cristiane si trovino non solo in germe ma espresse in qualche libro sacro dell'India, e della China, nelle massime di Pittagora, nei dialoghi di Platone, nelle dottrine degli Stoici, degli Esseni, dei Terapeuti ed altri che precedettero Cristo. Ma chi non vede che il riunire queste massime fra loro, il coordinarle, dando a ciascuna la importanza che le appartiene, e facendo discendere le une dalle altre, trasforma, vivifica e rinnuova, per dir così, la dottrina? Tanto è vero che il Vangelo è apparso come la buona novella, come cosa fuor d'ogni aspettazione e d'ogni fiducia nel mondo antico: sicchè può dirsi che la morale e la religione nella natura dei loro dettami non solo, ma nel grado di valore attribuito ai medesimi si perfezionano.

Ma quand'anche si ammetta che le massime fondamentali siano sempre le stesse ed egualmente luminose, il passaggio loro dalla speculazione alla pratica è smisurato, e il modo onde sono accolte influisce alla vita dell'individuo e della società. Che giova, per cagion d'esempio, che Pittagora abbia proclamato l'eguaglianza degli uomini, se la schiavitù rimaneva effettiva nella sua più dura forma, se era sancita dalle istituzioni pubbliche e come principio di diritto accolta e giustificata dai più grandi filosofi, e dallo stesso Aristotile? Che giova qualche baleno di luce onde la donna sia fatta segno al rispetto dei cittadini, se la donna

antica per senso proprio e universale era considerata quasi come una cosa? Lo stesso Vangelo pur chiarendo ed esaltando alcuni doveri ed alcune virtù, non fu inteso che dopo lungo andar di tempo, e può dirsi che lo spirito di esso non è penetrato ancora nel pensiero e nelle istituzioni. Sono appena due secoli che nelle relazioni internazionali i suoi principii cominciano ad insinuarsi, e paiono trovati nuovi quelli che non sono altro che conseguenze logiche di antiche premesse. Io ho notato sovente fra me medesimo come certe dottrine evangeliche non siano mai state neppure nei libri ascetici del medio evo espresse con tanta evidenza e soavità come nella prosa e nella poesia di due nostri contemporanei, Alessandro Manzoni e Silvio Pellico. Pertanto, quand'anche si voglia ammettere che le massime fondamentali della morale sono antichissime e in sè stesse immutate, resterebbe sempre vero che la chiarezza loro, la impressione che fanno negli animi, e l'applicazione a tutte le parti della vita, al diritto privato, al diritto pubblico ed internazionale, è opera dei secoli, e che in ciò vi può essere progresso come in ogni altro ramo di civiltà.

Ma un altro elemento da considerare nel giudizio sulle società umane è la maggiore o minore diffusione del senso del giusto, del divino nelle moltitudini. Imperocchè le massime potrebbero esser vere, chiare, profonde, efficaci, ma ristrette in pochi uomini. Ora perchè un popolo possa dirsi civile occorre che la moralità vi sia ampiamente e universalmente praticata. Fu detto, e non senza ragione, che nelle nazioni orientali la pienezza dell'umanità era in uno o in pochissimi smisuratamente sollevati oltre la natura comune, che nella Grecia e in Roma fu propria di una classe di cittadini ad esclusione delle moltitudini, che nel mondo moderno tende ad attuarsi in tutti. E che è codesto se non un progresso della morale? Progresso del quale mal saprebbero

segnarsi i confini, perchè l'amor del bene può diffondersi in un cerchio sempre più ampio di uomini, i quali imparino a conoscerlo, vi aderiscano spontanei e ne facciano la norma dei loro atti. E quando presso un popolo tutto ciò sia divenuto consuetudine, allora si forma anche una specie di ambiente morale che rende più facile l'adempimento della giustizia e della virtù. E se la teorica della eredità che oggi si tenta di ripristinare su base scientifica è vera, se il motto del poeta " *Fortes a fortibus nascuntur et bonis*[1] „ trova conforto nella fisiologia, chi non vede la speranza che si apre alle genti venture, e chi può negare che vi sarebbe anche in ciò quella accumulazione di forze trasmesse di generazione in generazione che è il desiderato dell'autore del quale parliamo?

Queste osservazioni provano che la religione e la morale progrediscono anch'esse in molti modi, poichè il progresso avviene nella qualità e nel grado delle dottrine, nella intensità dell'affetto col quale sono annunziate ed accolte, nell'applicazione loro a tutte le parti della vita privata e pubblica, nella sua diffusione in un numero ognor maggiore di uomini. Certo l'elemento scientifico ha più estensione e maggior facilità di mantenersi, di accumularsi e di trasmettersi; nessun limite lo arresta e può svolgersi e comunicarsi indefinitamente a beneficio della umanità. L'elemento religioso e morale procede più lento: ha dei momenti di sosta e anche di regresso, ha però in quella vece dei momenti nei quali tiene il campo, e par che di sè infiammi e trascini tutto un popolo, e quelli sono i momenti eroici della sua storia.

Chiunque in fatto medita le istorie trova dei periodi che la scienza può aver indirettamente preparato di lunga mano, ma dove essa non ha un'azione immediata e diretta, e sono

---

[1] Orazio, *Odi.* Lib. IV, Ode IV.

quelli nei quali apparisce spontaneo un impulso degli animi, una forza inusitata, un entusiasmo che non viene da riflessione, e pur sembra invadere tutto un popolo e per così dire ravvivarlo. Allora si compiono le più grandi innovazioni nella costituzione della società, come la redenzione di classi oppresse, la rivendicazione della indipendenza nazionale, la creazione di nuove religioni o la riforma profonda di esse, e il processo di questi fatti si dilunga totalmente dal processo scientifico.

Nondimeno il Buckle con speciosa esemplificazione si sforza di mostrare che i progressi che ci sembrano più chiaramente da attribuirsi ad influsso religioso e morale, non sono altro che le conseguenze poco osservate sinora dei progressi scientifici. Ecco un uomo ingenuo e devoto al bene; poniamo che costui abbia una falsa idea del dovere, egli farà con sicurtà di coscienza infinito male, assai maggiore di quello che commetterebbe un uomo indifferente ai principii morali. Testimonio gli imperatori romani che perseguitarono i cristiani ed erano forse i migliori: laddove Commodo ed Eliogabalo tanto vili quanto perfidi, di vita sozza e spregevolissima lasciarono in pace la nuova setta religiosa. Testimonio più recente e ancor più manifesto la Inquisizione della eretica pravità, la quale eretta e governata anche da uomini di vita santissima, pure, credendo di glorificare Iddio, immolava senza pietà tante vittime. Non vi è che il progresso della coltura e l'introdursi grazie ad essa di un certo scetticismo, che scema, e alla fine impedisce la persecuzione religiosa. Dall'altra parte alla conservazione della pace, o meglio alla diminuzione della guerra, più di tutte le prediche morali giovarono i trovati delle scienze. Tali furono le verità messe in luce dalla pubblica economia, le quali dissipando le supposte rivalità negli interessi delle nazioni, tolsero di mezzo una delle cagioni più potenti di animavversione fra

loro. Tale l'uso del vapore qual potenza motrice che, rendendo più agevoli i viaggi e le relazioni fra i popoli, spense quei pregiudizi secolari che ad ogni piè sospinto rinfocolavano le inimicizie e le convertivano in aperte guerre. Tali i perfezionamenti introdotti nelle stesse armi micidiali, che resero le guerre più brevi e meno crudeli.

Accetto in molte parte questi pensieri, in ciò sopratutto che l'ignoranza e l'errore siano cause potentissime di mali privati e pubblici, ma non vi consento interamente, e dico che l'esempio degli imperatori non quadra, perchè la persecuzione non è un effetto esclusivamente della ignoranza incosciente, ma della violenza e delle passioni, di che ci dà esempio il periodo della rivoluzion francese che s'intitola dal terrore. L'economia scompagnata dalla morale se potè spegnere antiche cagioni di discordia, porse in pari tempo occasione a nuovi mali sociali. E così invece di quella vieta ruggine del sistema mercantile e della bilancia commerciale, abbiamo la guerra del lavoro contro il capitale e le minaccie sfrenate del socialismo. Le comunicazioni frequenti fra popoli corrotti potrebbero accomunarne i vizii, come accomunarono talvolta le epidemie. Così il commercio porta ai chinesi l'oppio distruggitore delle facoltà intellettive, e spegnitore delle forze materiali, e porta alle tribù indiane i liquori che ne ardono ed avvelenano le viscere. Non che l'oppio e i liquori siano una cosa in sè cattiva, ma lo divengono quando siano abusati, e qui il commercio fa ufficio di seduzione e di richiamo. Finalmente la diminuzione delle guerre, se c'è veramente, si deve a molte altre cause che tendevano a scemare ed attutire quello stato di perenne ostilità che era proprio del medio evo, ma la scoperta di uno strumento micidiale non può avere altro effetto diretto fuor che quello di rendere la guerra più terribile, e solo per indiretto più evitata.

Ma dato ancora per vero ed esatto ciò che qui si sostiene, a me pare che gli esempi predetti null'altro dimostrino fuorchè l'influsso grandissimo che la cognizione del vero ha sulla pratica del bene, il che certo non intendiamo in guisa alcuna di negare. Solo combattiamo la prevalenza assoluta dell'uno sull'altro elemento al buon essere dell'uomo e al progresso della civiltà. Imperocchè ad esaminare a fondo la cosa, conviene anche riguardarla da un altro punto: cioè che la coltura e la conoscenza delle leggi naturali scompagnata dal sentimento della giustizia, può divenire strumento di male ai propri simili. Il che si avvera pur troppo frequentemente, e fu espresso dal nostro poeta là dove dice:

Chè dove l'argomento della mente
Si aggiunge al mal volere ed alla possa
Nessun riparo vi può far la gente.[1]

Nota lo Spencer, raccogliendo tutte le notizie circa l'uomo primitivo, che mentre la crudeltà non è comune appo le tribù più ignoranti, diventa poi comune presso quelle che sono alquanto più dirozzate.[2] Dal che non può trarsi un argomento generale per affermare che queste tribù siano scadute da uno stato di primitiva innocenza, ma soltanto che il costume non segue di pari passo lo svolgimento delle facoltà intellettive, il quale in certi casi diventa stimolo a brutale ferocia. D'altra parte la storia ci mostra esempi di gente oppressa ingiustamente e sterminata da altra gente che aveva superiorità di forza non di scienza nè di civiltà. La pugna per la sussistenza che oggi si descrive come uno dei fenomeni costanti e decisivi tanto della natura che della società, e nella quale vincono i forti, prova che l'elemento scientifico non ha l'efficacia esclusiva che si vuole attribuirgli.

---

[1] Dante. *Div. Comm. Inf.*, XI, v. 55.
[2] H. Spencer. *The principles of Sociology.* Londra 1876, v. 1, cap. 6.

I barbari, come dice Botta, non ascoltavano i sofisti ma davano piuttosto loro delle labarde su per la testa.[1] E veramente non si può negare che le cognizioni e la coltura fossero più diffuse durante l'impero romano che nei secoli della repubblica, ma la mollezza ed il vizio avevano talmente snervato gli animi, che l'impero non potè resistere alla interna dissoluzione, e alle orde invaditrici del settentrione. E sul fine del secolo XV e nel principio del XVI come abbiamo toccato anche altrove, chi può negare che l'Italia non porgesse spettacolo meraviglioso di cultura e anche di civiltà? epperò questa disparve in pochi anni come edificio che crolla per *sostegno manco.*

Un altro aspetto ancora di questa ricerca sarebbe l'influsso che ha il progresso morale sull'andamento della scienza, poichè come la sincerità e il disinteresse aiutano alla indagine e alla contemplazione del vero, così la vanità, la cupidigia e il puntiglio ne disviano, e generano sofismi non solo di un uomo ma di una classe intera di uomini e di un tempo; tantocchè si può dire che il progresso delle scienze trova nelle abitudini morali aiuto e conforto, e nel contrario loro pregiudizi e resistenza. È profondo e vero insieme quel concetto che v'ha una rettitudine di pensieri che viene dalla rettitudine del cuore. E finalmente se guardiamo all'appagamento umano al quale ciascuno come suo fine intende, chi non vede che la scienza non può bastare per sè sola a generarlo? anzi v'ha una specie di sentimento che si manifesta appresso gli antichi e altresì appresso i moderni, che la scienza aggiunga affanni e dolori. Dall'*Ecclesiastico* di Salomone al *Fausto* di Goethe è spiccata questa contraddizione onde si pare che il sapere non ha possanza di generare la contentezza dell'uomo, anzi disgiunto da moralità lo

[1] Botta. Prefazione al Guicciardini.

trascina a triste esito. E ciò che dissi dell'individuo preso singolarmente, può intendersi anche dei popoli.

Ma ritorniamo là donde questa lunga digressione ci ha allontanato, imperocchè lo intento mio era di mostrare che la religione è un elemento essenziale dell'uomo e della società, e che la scienza non potrà mai svellerla dagli animi, nè basterà da sè sola ad appagarli interamente. Perciò io non posso neppure acconciarmi alle dottrine di coloro che, mossi da tutt'altri principii e intendimenti di quelli che abbiamo discorso finora, veggono nella religione come nell'arte due funzioni essenziali dello spirito ma temporanee nella loro distinzione, e, per dir così, pedagogiche, destinate a introdurre l'uomo alla filosofia, la quale tutto dee comprendere e tutto spiégare, e diverrà ad un tempo scienza, arte e religione.[1] Per me tutti questi elementi sono originarii, e saranno perpetui, voglio dire, sino a che l'uomo sia costituito qual è sulla terra. Vi è qualche cosa di sostanzialmente connaturato in noi, e d'inconfondibile fra loro, sicchè nessun progresso come nessun regresso può cancellarne le differenze.

Finalmente giova notare che un certo grado di sviluppo in ciascuno di questi elementi è necessario perchè gli altri pure possano svolgersi. E come senza l'appagamento dei primi bisogni, l'intelletto non può esercitarsi, così senza certe cognizioni non si dà moralità nè religione, e senza di queste la società non sussisterebbe e ogni cultura diventerebbe impossibile. La civiltà vera richiede pertanto una giusta proporzione dei varii elementi nell'individuo come nella società. Questa legge di proporzione governa

---

[1] Chi amasse di veder svolta questa teorica in modo profondo, benchè alquanto bizzarro, legga i due volumi di A. C. de Meis: *Dopo la laurea*. Bologna, 1869.

tanto l'ordine psicologico e civile quanto l'ordine cosmico; e come l'osservanza di essa genera armonia ed appagamento, così la sua rottura è cagione di discordia e di dolori. Se non che il progresso di ciascun elemento si opera disgiuntamente, e quando l'uno è proceduto senza che gli altri lo accompagnino, nascono i conflitti. Io ebbi già occasione altre volte di delineare gli effetti della legge di proporzione sulla produzione e sul riparto della ricchezza [1] e mi sarebbe agevole farne ampio riscontro nel tema presente: ma ciò richiederebbe un libro, ed io debbo contentarmi di averlo accennato, quasi un fuor d'opera. Basti il considerare che vi sono periodi nella storia nei quali si manifesta un disaccordo fra la scienza, gli ordinamenti politici ed economici, la morale e la dottrina religiosa alla quale per lunga tradizione furono educati gli animi. Allora, mentre taluni godono di assalire e di calpestare le viete forme come assurde, altri invece vi si abbrancano siccome a cose credute sacre ed immutabili. In quei tempi regna la irrequietezza negli animi, e la incertezza negli ordini civili. Si direbbe, per usare una frase volgare, che nessun cittadino si trovi più nella sua nicchia, e siccome una idea nuova dovrà trionfare, quali che ne siano i sostenitori, talvolta pare che i malvagi sormontino e i buoni siano messi in fondo. Ma la società non ripiglia il suo assetto normale e il suo moto regolare, sinchè l'elemento religioso ed il morale, ripurgati e messi in armonia colla scienza e coi bisogni della nuova società, non abbiano ripreso vigore ed impero. Laonde se in alcuni tempi si oscurano e sembra smarrirsene la nozione ed il senso, questo stato di cose è passeggero, e dopo una ecclisse più o meno breve risplendono nuovamente di

[1] M. Minghetti. *Della economia pubblica e delle sue attinenze colla morale e col diritto.* Libro IV.

viva luce. Tale è la condizione del tempo in cui viviamo, nel quale, per conseguenza, la separazione dello Stato dalla Chiesa è la sola forma razionale e possibile, la sola che porga modo di preparar l'avvenire.

E questo mi conduce a riassumere, in poche conclusioni la sostanza del libro presente.

La religione, nelle sue manifestazioni esterne, nella gerarchia e nel culto, fu, a principio, tutt'uno collo Stato: più tardi il cittadino fu distinto dal credente, e dirimpetto allo Stato surse la Chiesa, però la unione loro fu reputata necessaria. Ma nella pratica, or l'uno or l'altra predominarono; talora pugnarono insieme, più spesso furono uniti con relazioni intime e con patti come fra due potestà. Ma lo studio della storia di questi ultimi secoli in Europa ci ammonisce che un altro periodo è prossimo, quello della separazione dello Stato dalla Chiesa. Questa separazione è la logica conseguenza della libertà religiosa, proclamata in tutte le moderne costituzioni politiche; essa potrà essere ritardata da istituzioni, o da atti di governi e di Parlamenti, e potrà lo Stato ancora sorreggere qualche Chiesa particolare, sovvenirla coi suoi mezzi, e conseguire una prolungazione della condizion presente di cose. Ma l'esito non può essere diverso da quello che noi abbiamo pronosticato. La società avvenire in ciò avrà fattezze sue proprie, diverse dal passato, e una legislazione che le corrisponda. Noi pensiamo che la nuova legislazione non abbandonerà punto i diritti dello Stato nè tampoco quelli degli individui, ma nel medesimo tempo guarentirà a ciascuna associazione e confessione religiosa, tutta la libertà che le è necessaria per organizzarsi e per svolgersi. Di questa legislazione ci siamo sforzati di divisare le prime linee. Quindi abbiamo veduto che tutte le obbiezioni che si fanno al nostro concetto, derivano da una imperfetta cognizione dello stato reale delle cose, o

dalla speranza fallace, che giunti al punto in che siamo, con mezzi esteriori che non hanno altra qualità che di espedienti, si possa supplire alla mancanza di spontaneità e di fervore negli animi. Rivolgendo infine lo sguardo agli effetti di tale ordinamento, ci è sembrato che debbano essere propizii alla civiltà. Le confessioni religiose, coesistendo insieme con parità di diritti, e avendo di riscontro il pensiero critico che non solo le vigilerà, ma si sforzerà di abbattere ogni domma, dovranno cercare in sè stesse la ragione di esistere, e l'impulso a trovare degli aderenti. Sarà una gara di sapienza e di virtù, e la vittoria apparterrà a chi meglio infonda negli animi il proprio spirito, e renda maggiori beneficii all'umanità. È questa la nostra speranza.

Pertanto i veri credenti non debbono paventare la separazione della Chiesa dallo Stato, anzi aspettarla nella fiducia che la libertà apporti il trionfo della loro dottrina. Nè possono oppugnarla gli uomini che cercano ed amano sopratutto la scienza, consci che nessun pregiudizio potrà mai più venire, come ostacolo, a frapporsi al loro cammino. Ma debbono desiderarla principalmente coloro nei quali si agita vivo il sentimento religioso, ma nessuna delle forme presenti risponde a tutte le esigenze della ragione loro. I quali però sono persuasi che la protezione e i congegni governativi non avrebbero vigore per rinnovare le credenze, e che solo dalla spontaneità della coscienza libera può crompere una iniziativa che ridoni alle generazioni, avide di fede, il simbolo intorno al quale raccogliersi. Ma il più alto salire della umanità sarà sempre nella sua aspirazione ad un ideale supremo, il quale non si restringa entro i confini di questa vita mortale, e congiunga insieme l'uomo, la società, la terra, l'universo, e Dio.

FINE.

INDICE.

Capitolo Terzo.

Capitolo Quarto.

Capitolo Quinto.



